

نظام الخلافة في الفكر الإسلامي

تأليف

الدكتور مصطفى حلمي

الأستاذ بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

والحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الدعوة

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4426-X



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله.

أمَّا بعد: فإن الحديث عن نظام الخلافة في الإسلام حديث متشعب، ممتد الأطراف متعدد الجوانب، إذ يشمل مكانة الخلافـــة من الشرع، وصلتها بأحداث التاريخ ومكانتها في الفكر السياسي، ودورها في الحفاظ على وحدة المسلمين، وتفردها بخصائص تتميز بها عن سائر أنظمة الحكم الأخرى، وهُناك أبحاث ودراسات ومؤلفات، عنيت ببعض هذه الجوانب أو معظمها، شغلت علماء المسلمين وغيرهم منذ خلافة أبي بكر الصديق ﷺ إلى أن استطاع اليهود -بواسطة مصطفى كمال أتاتورك- إلغاءها، فاختفى النظام إلى حين.

ووقفت أقلبُ صفحات هذا التراث الضخم من كتب التاريخ، ومؤلفات الفقهاء والمتكلمين وعلماء أهل السنة والجماعة قديمًا وحديثًا لأتساءل: كيف أبدأ، وماذا أقدم من جديد؟

وتحددت خطة الكتاب منذ البداية لنقد آراء الشيعة وتقديم نظرية أهل السنة والجماعة، وإذا بالمسائل تتفتق، والحقائق تظهر، ويتطرَّق البحث إلى فروع أخرى تتصل بالخلافـــة من قريب، ولعل أولـــها وأهمها، محاولة الإجابة على هذا السؤال:

كيف نسيت هذه الأمة تاريخها؟

إن النسيان للفرد يُعد نعمة؛ لأنه يخفف من وقع مصائبه، ويعيد حياته إلى سيرتِها الأولى؛ أمَّا النسيان بالنسبة للأمم فهو آفـــة من آفاتِها، فإذا نسيت تاريخها، فلن تقدر على النهوض من كبوتِها بغير دراسة لاستخلاص العظات والعبر، وعلاج أسباب النكبات والكوارث.

والظاهر أن الأمة الإسلامية قد نسيت مفهوم الخلافة كنظام للحكم القائم على تنفيذ التشريع الإلهي، وتحقيق المناخ الاجتماعي الذي تتحقق فيه العدالة، ويعم الأمن، ويحقق كرامة الإنسان، ويوفر له طرق الحياة وفقًا لتعاليم الشرع، فإن الغاية الجوهرية من

قيام الدولة الإسلامية هي إيجاد الجهاز السياسي الذي يحقق وحدة الأمة الإسلامية وتعاون أفرادها.

يقول الله عز وجل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:١٠٣، ١٠٤].

ويتضح من هاتين الآيتين أن المجتمع الإسلامي ليس في ذاته غاية، ولكنه وسيلة إلى غاية. أمَّا الغاية فهي إيجاد أمة تقف نفسها على الخير والعدل، تحق الحق، وتبطل الباطل، أمة تعمل -بمعنى آخر- على خلق بيئة اجتماعية تتيح لأكبر عدد ممكن من أفرادها أن يعيشوا روحيًا وماديًا في توافق القانون الفطري الذي جاء من الله وهو الإسلام[1].

ولكن الأمة شغلت بعد تقسيمها إلى دول ودويلات بأيديولوجيات مختلفة، فأخذت تتناحر ويناصب بعضها البعض العداء، ونسيت أن (الإسلام) وحده -وليس غيره من النظريات والأفكار والمذاهب- كان وسيظل الرباط الجامع بينها.

قال تعالى: ﴿وأنَّ هذه أُمَّتُكم أُمَّةً واحدةً وأنا ربُّكم فاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، فاقتضت وحدة الأمة أن يجمعها نظام واحد وهو الخلافـــة دام نحو أربعة عشر قرنًا من الزمان، أي منذ تولي أبو بكر الصديق ﷺ الخلافة بعد رسول الله ﷺ، وهذا النظام -أي نظام الخلافة فضلاً عن كونه يجسد وحدة الأمة فإنه ينفرد عن باقي أنظمة السياسة والحكم في العالم كله بأنه (خلافة النبوة)، ولكي تظل هذه الأمـــة -في مجموعها- حاملة رسالتِها: ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطًا لتكونوا شهداءَ على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣].

ويتصل بالإجابة على السؤال السابق، محاولـــة تشخيص أحوال أمتنا بعد انفراط عقد وحدتها ممثلاً في الخلافـــة، فيظهر غرض ثان للكتاب فيما يأتي بحيث نعالج من خلاله تشخيص داء رئيسي من أدواء المسلمين:

تشخيص داء رئيسي من أدواء المسلمين:

يَظُنُّ البعض أن الحديث عن الخلافـــة انقضى زمنه ومحيت آثاره فهو ذو صبغة

---

(١) محمد أسد: منهاج الإسلام في الحكم، ص٦٩، ٧٠.

تاريخية فحسب، ونحنُ نُخالف هذا الرأي إجمالاً وتفصيلاً، فنـــرى أن تناول هذه القضية يُعد من صميم العلاج لِما يُعتبر قطب الرحى لمشاكلنا الحالية أي احتلال فلسطين منذ عام ١٩٤٨م بشكل عام، واحتلال القدس عام ١٩٦٧م بشكل خاص، إذ لَم يعد هُناك شك في أننا أمام صراع عقائدي، وخصومنا من اليهود لا يخفون دوافعهم الدينية. فإن تصريحاتهم وبياناتِهم تعضد تصرفاتِهم في احتلال القدس ونحنُ نعيش الآن في ضوء تفسير الآية: ﴿**إن تَمسسكم حسنة تسؤهم وإن تُصبِكُم سَيِّئة يفرحوا بِها**﴾ [آل عمران: ١٥٠].

قال أحد المفسرين: إن تحصلوا على تقدم أو انتصارات يسؤهم ذلك، وإن تصابوا بمصيبة يفرحوا ويرقصوا كما فعل الغرب كله حين خرج الناس يرقصون في شوارع العواصم كلها عندما انهزمنا عام ١٩٦٧، ووقف ابن تشرشل يقول: وافرحتاه، لقد سقطت القدس ولن تعود إلى المسلمين أبدًا. واجتمع اليهود والنصارى لأول مرة في التاريخ في صلاة واحدة في ألمانيا الغربية فرحًا بِهزيمتنا(١).

كذلك لا نجد صعوبة في إثبات أن إسرائيل هي التجسيد الحي والغاية النهائية (مع الأخذ في الاعتبار تنفيذ خريطة إسرائيل الكبرى) التي تحققت من وراء المؤثرات السرية والعلنية ضد الإسلام ووحدة المسلمين ومازالت تقوم بدورها اليقظ في مقاومة أي بادرة ترى منها بداية لِحركة توحيد جهود الأمة؛ لأنَّها تعلم أن القوة المنبثقة من الوحدة ستوجه تيار المقاومة التوجيه الصحيح وستجد إسرائيل نفسها حينئذ أمام قوة بشرية عسكرية واقتصادية وسياسية لا قبل لَها بِها. وآية ذلك أنه بعد حرب عام ١٩٦٧ التي حققت لَها نتائج لَم تكن تحلم بِها إذ أوقعت بنا هزيمة عسكرية لَم يسبق لَها مثيل في تاريخ الحروب لَم تغفل في ذروة انتصارها عن مراقبة القوى التي ربما تصبح في المستقبل ذات خطر عليها، وها هو بن جوريون أحد قادتها المعاصرين يحذر من صيحة الانتقام التي ارتفعت من أصوات المسلمين بالباكستان على إثر احتلالِهم للمسجد الأقصى نتيجة لِهذه الحروب، فوقف في جامعة السوربون بباريس يقول بالحرف الواحد:

«على الصهيونية العالمية أن لا يساورها أدنى شك بالنسبة إلى باكستان، من أنّها في الواقع خصمنا الحقيقي والأصل من الوجهة الأيديولوجية. أن إرث باكستان الفكري

---

(١) عبد الودود يوسف: تفسير المؤمنين (مؤسسة علوم القرآن، دمشق)، ١٣٠٥هـ- ١٩٧٥م.

والقومي (يريد الإسلام) وقوتها العسكرية وظروفها قد تصبح سبب شقائنا في أي وقت من الأوقات، وعلينا أن نفكر بإيجاد حل)).

ثم يكمل حديثه مقترحًا هذا الحل (إن صداقتنا للهند ليست فقط مهمة لنا بل بالأحرى يجب أن نستفيد من هذا العداء التاريخي الذي يكنه الهندوس لباكستان وشعبها المسلم، إن هذا العداء التاريخي المستحكم هو رأسمالنا[1]).

ولا يحتاج الباحث إلى كثير عناء ليستخلص مدى تنفيذ الصهيونية العالمية لمشورة أحد أقطابها بافتعال حرب ١٩٧٢م باسم حركة الاستقلال البنغالية، حيث فصل الجناح الشرقي من باكستان عنها.

على أننا لا نغفل أيضًا المغزى المستفاد من هذه الكلمة تفيدنا فيما نحنُ بصدده، منها:

أ- فهم الأعداء لخطورة وحدة المسلمين وشعورهم بأنَّهم أمة واحدة ينبغي أن تتألم كلها إذا أصابَ بعض أجزاءها المرض، كما ورد في الحديث[2]، ومن هُنا كان حرص الاستعمار على تفتيت كيان الأمة الإسلامية وحرص القضاء على الشكل الذي أبقاها طوال أربعة عشر قرنًا من الزمان، ونعني به الخلافة.

ب- اعتماد اليهود للعناصر المناوئة للإسلام واستخدامها، فهي بمثابة رأس مال للاستثمار بلا عناء في تكوينه منذ البداية.

ج- لفت النظر إلى أن الخصومة أيديولوجية -أي عقائدية- وتأتي العوامل السياسية والاقتصادية في المرتبة التالية. فما أبعد الباكستان عن إسرائيل؟ فليس النـــزاع إذن حول حدود مختلف عليها أو مشكلة لاجئين، كما يزعمون في تصريحاتِهم المعلنة، ولكن الأساس عقائدي.

ومن هذه التصريحات أيضًا قول ديان عقب حرب يونيو حيث أرجع (الانتصار)

---

(١) من مقال مولانا كوثر نيازي (دور باكستان في القضايا الإسلامية) من كتاب (العوامل التي تنخر في العالم الإسلامي)، ط وزارة الحج والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

(٢) ((ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)) رواه البخاري.

اليهودي إلى ما أسماهُ بِمحاربة اليهود للعرب بنفسية هي (مزيج من الحب والإيمان والوطنية) وإلى (تَمسك اليهود بالعقيدة التي صهرتها آلاف السنين من التشرد والاضطهاد)[١].

وإذا نادينا بضرورة إعادة نظام الخلافـــة، فلا يظن البعض بنا التحليق في الخيال، فقد تعلمنا من سيرة الرسول ﷺ كيف نتفاءل ونواجه الأزمات بروح مشرقة آملين في تحقيق نصر الله عز وجل بعد الأخذ بأسبابه.

يروي الإمام أحمد عن المقداد بن الأسود ﷺ أنه قال: سَمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ((**لا يبقى على وجه الأرض بيت مدر ولا وبر إلا دخلته كلمة الإسلام يعز عزيزًا ويذل ذليلاً، إمَّا يعزهم الله فيجعلهم من أهلها، وإمَّا يذلهم فيدينون لَها**))[٢].

ومهما كانت الأحوال مثبطة للعزائم؛ فإنّها لا تصلُ إلى الظروف التي بشر فيها رسول الله ﷺ سراقة بحلي كسرى، وقد تحققت النبوءة في خلافـــة عمر ﷺ عندما سقطت فارس في أيدي المسلمين واستدعى سراقة ليحلي بِها معصمه.

إننا نقولُ مع الأمير شكيب أرسلان –رحمه الله-: ((ولقد سار الشرق الإسلامي في مدة وجيزة عقبات جيادًا واجتازَ أزمات شدادًا، وهو ماض في سيره إلى الأمام، لا سبيل بعد اليوم إلى تعويقه، ولا حاجز يُمكن أن يقف في طريقه بدسائس تلقى ومبالغ سرية تنفق، وأخلاق تفسد، وذمم تشرى، وأشراك تبث، وأسياف تسل، ولا المحلقات في الجو تقدر على كم الأفواه، ولا الغازات السامة تقوى على إطفاء نور الله، وما تزيد هذه الوسائل تلك الأمم المستضعفة إلا شوقًا إلى الحرية، ونداءً إلى الثارات، وإصرارًا على الضغائن، ومهما يكن من حيل العباد، فللكون سنن هو سائره ولله أمر هو بالغه)[٣].

أمَّا هؤلاء الذين لا يكتفون بالشواهد والأدلـــة المستمدة من عقيدتنا وتاريخنا فنسوق إليهم خيالات أمثال: هرتزل وجولدمان وحاييم وايزمن وبن جوريون في إنشاء

(١) زهدي الفاتح: المسلمون والحرب الرابعة، ص١١٣، ط ١٣٨٨هـــ، ١٩٦٩م.

(٢) وينظر كتاب المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين. لمالك بن نبي، و د. رشاد سالم: المدخل إلى الثقافة الإسلامية، ص١٦٢.

(٣) حاضر العالَم الإسلامي: المقدمة، ص. ط.

إسرائيل، مع الفارق الكبير بين وصفهم الكتاب بالإفساد في الأرض وبين معرفتنا المؤكدة لأحد السنن الإلهية في قوله تعالى: ﴿**والعاقبة للمتقين**﴾.

إننا لا نحلق مع أوهام فلاسفة اليوتوبيا كأفلاطون والفارابي وتوماس مور، الذين أجهدوا أنفسهم وأقاموا في خيالاتِهم صروح دول وأنظمة حكم، بينما تحققت الوحدة الإسلامية في ظل الخلافة قرونًا طويلة، إن أصابَها الوهن أحيانًا فقد أثبتت ضرورتها وأهميتها، لا سيما بعد أن أصابنا ما أصابنا بفعل الاستعمار اليهودي والصليبي.

فما استطاع أبناء صهيون النفاذ إلى القدس إلا على أشلاء الخلافة العثمانية، كما أثبتت ذلك الوثائق التي نشرت حديثًا، وأهمها مذكرات عبد الحميد، السلطان المظلوم، وقد حرصنا على إثبات إحدى هذه الوثائق في الفصل الأخير من الكتاب[١].

ويظهر لنا أن إحياء الخلافة من جديد أصبح ضرورة ملحة لتجميع القوى المتفرقة للمسلمين توطئة لمجابَهة التحديات التي تحيط بِهم من كل جانب، هذه التحديات العقائدية والاقتصادية والسياسية والعسكرية.

قال مالك بن نبي: (ويجبُ من الآن أن نعمل على ظهور سلطة روحية تجمع الرأي وتوحد الصف بالنسبة للمسلمين في العالم كله، وإننا يجب من الآن أن نعيد النظر في قضية الخلافة الإسلامية.. فقد باتت ضرورة عالمية وحيوية.. وليكن لَها أي اسم، ولكن ليكن هدفها توحيد الصف الإسلامي والرأي الإسلامي في كل مكان على ظهر الأرض.. وإن كنت أتفاءل بكلمة (مجلس الخلافة) وليشترك فيها كل العالم الإسلامي، ولكن لنبدأ في إعلان وجودها من الآن)[٢].

ولَم نذهب بعيدًا بينما تدل الأحداث المعاصرة على وحدة المسلمين وتضامنهم الوجداني بالرغم من التقسيم الظاهر لبلادهم؟ إن الأمثلة على ذلك كثيرة: منها موقف المسلمين العدائي في الهند ضد بريطانيا في الحرب العالمية بعد احتلالِها تركيا، فانفجرت الثورة وقوطعت بضائع الحكومة وأحرقت حمولات البواخر في الموانئ، وأغلقت المحلات

---

(١) ينظر: ص٤٤١.

(٢) مجلة (الوعي الإسلامي (العدد ٦٣ ربيع أول ١٣٩٠هـ- ٦ مايو سنة ١٩٧٠م، ص ٧٥، المؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

التجارية، وقامت حركة الخلافة في الهند بعد إلغائها في تركيا.

وقام المسلمون في الهند أيضًا بمظاهرات عنيفة عندما احتلت إيطاليا ليبيا، وعندما حلت النكبة بفلسطين علت الأصوات تبغي الجهاد في سبيل الله في كل مكان، وعندما انتصرت ثورة الجزائر بعد الكفاح الطويل للإمام عبد الحميد بن باديس -رحمه الله- أحدثت البهجة في قلوب المسلمين. وتحمس الشباب في العالم الإسلامي للتطوع عندما اعتدت انجلترا وفرنسا واليهود على مصر عام ١٩٥٦م وتكررت هذه المظاهرات عندما قام اليهود بإحراق المسجد الأقصى[1] ولكن ستبقى هذه الجهود مشتتة ما لَم تتجمع وتتحدد.

وقد يظن المعارض لنا أنه يستطيع إفحامنا، متخذًا من ظروف العصر وتشابك مشاكله، وظهور أنماط الحكم الجديدة في عالم اليوم، يتخذ من كل هذا ذريعة لإسكات الصوت الإسلامي المطالب بإحياء منصب الخلافة من جديد.

وأمَّا هذه الحجة التي تبدو في مظاهرها وجيهة، لا تنقصنا الأدلة على بطلانِها من أساسها، وهي:

أ- كانت الخلافة نظامًا حيًّا واقعًا لَم يختف من الحياة السياسية إلا منذ نحو نصف قرن فقط، وكان يضم شعوبًا متعددة الأجناس والألوان والألسنة والقوميات في عصور لَم تتميز بِما يمتاز به عصرنا الحاضر من وسائل الاتصال التي جعلت العالم كله وكأنه رقعة واحدة متصلة الأجزاء والأركان.

ب- الإسلام نظام عالمي. قال تعالى: ﴿**وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون**﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وقد بدأ كذلك وسيظل، فلا تؤثر فيه الانشقاقات التي حدثت. وعلى العكس فإن التدرج الحادث في بلدان العالم الآن يتجه به إلى ما يشبه النظام الإسلامي في عالميته، فقد اتجه التدرج بالنظام السياسي من الوطنية إلى القومية إلى العالمية.

وبِهذا المنطق، فإن حركة إلغاء الخلافة كانت مضادة للتصور الإسلامي ذاته، ومضادة في الوقت نفسه لحركة تطلع الشعوب إلى الوحدة، وها نحنُ نرى أن أهل أوروبا قد لفظوا القومية وبدأوا في تجاوزها -إذ تسعى للوحدة في خطوات تدريجية كالسوق

---

(١) محمود شاكر، سكان العالم الإسلامي، ص٧٠، ٧١.

الأوروبية المشتركـــة والأحلاف السياسية والعسكرية، وأيضًا فإن فكرة العالمية بارزة في كلا النظامين: الأمريكي والروسي.

فلَم يراد لنا وحدنا أن ينفصل بعضنا عن بعض متفرقين منعزلين؟

لا إجابة مقنعة إلا الرغبة في استعبادنا ثم القضاء علينا فرادى!!

ومن أغراضنا أيضًا توضيح المنهج الإسلامي الذي اتبعه علماء المسلمين من أهل السنة والجماعة، فقد أغلقوا الباب في وجه مثيري الفتن ودعاة التجديد الزائف، الذين اتخذوا من تاريخنا مادة لخدمة أهداف مريبة كما سنرى عند عرضنا لِهذا المنهج في الصفحات القادمة.

منهج علماء أهل السنة في بحث موضوع الخلافة

إننا نرى أن المنهج الذي اتبعه علماء أهل السنة والجماعة لِهذا الموضوع، اعتمدوا فيه على تحليل وقائع التاريخ والمقارنة بين أجزائه، وربط الأسباب بالنتائج فكانوا بذلك أقرب إلى منهج فلاسفة التاريخ المحدثين حيث قاموا بتفسير الأحداث التاريخية الكبرى المختلف حولَها: كاجتماع السقيفة، وموقعة الجمل، وحرب صفين، وأسباب الانشقاقات التي ظهرت في صفوف المسلمين.

ونتج عن كل هذا قواعد أساسية يُمكن من خلالِها النظر وتقويم الأحداث والإمساك بالموازين الصحيحة، بدلاً من الغرق في طوفان تفاصيل المعارك التاريخية كالتساؤل: لِمَ وقع النـــزاع؟ ومن المسئول عنه؟ وما الذي أسفر عنه من نتائج؟ ثم الحكم على أطراف النـــزاع؟

وهكذا أصبحت أبحاثَهم واجتهاداتِهم ذخيرة حية للمهتمين بِمباحث السياسة الشرعية للاستفادة منها في تكييف أوضاع الخلافة الإسلامية وما يتعلق بِها في كافة النواحي المتصلة بنظام الحكم في الإسلام. ومثل هذا التقويم الشامل أغـــلق البـــاب - وينبغي أن يظل كذلك في وجه مثيري الفتن على صفحات الكتب بلا مبرر. إنه موضوع قد انتهى منه علماء أهل السنة- وبقي على المسلمين العمل على إحياء الخلافـــة مع الاستفادة باجتهادات شيوخ السلف في الدراسات النظرية.

إن الاقتصار على الحديث عن الخصومات والفتن وحدهما، وتجاهل المواقف الحاسمة لعلمائنا ومفكرينا من هذه القضايا -حديث ذو نوايا خبيثة في الغالب؛ لأنه يؤدي إلى إثارة أسباب الفرقة مرة أخرى، وكأنه مشرط جراح يفتح جرحًا اندمل، فهو يؤدي إلى شغل الأمة بإثارة الجدل والخلافات بينها -بينما جذورها التاريخية قد انتهت بانقضاء عوامل ظهورها- كذلك يوقع في ظن الأجيال الجديدة أن تاريخ أمتها لَم يكن إلا حروبًا وقلاقل، فيلقي اليأس والقنوط في القلوب الشابة المليئة بالأمل.

ثم إن هذا المنهج الجزئي الذي يقتطع جانبًا واحدًا من التاريخ فيعرضه بإفاضة ويعني بالدقائق ليضخمها وينفث فيها الأحقاد، إنه منهج خبيث النية سيئ الطوية لا سيما إذا اعتمد على الخيال وأفرغ الحوادث التاريخية في شكل أعمال أدبية، أو كان اقتباسًا من

فكر أجنبي معاد، أو خضوعًا لِمفاهيم مدارس الاستشراق في نظرتِها لتاريخ المسلمين، أو تكييف التاريخ الإسلامي وإخضاعه لأنماط فلسفية معينة موضوعة مسبقًا.

فالأصوب إذن اتباع المنهج الشامل؛ لأن تاريخ المسلمين -كغيره من تاريخ الأمم والشعوب- قد سارت فيه مظاهر النهضة العلمية والارتقاء الحضاري جنبًا إلى جنب مع القلائل والسلبيات.

أمَّا المتبعون لطريقة التجزئة والتقسيم، فهم كمن يستخدم آلة تصوير يصور بِها زوايا جانبية يصوب إليها العدسة، ولا يسمحُ لعدسة التصوير بالتقاط الصورة بأبعادها كلها.

وتزداد الصورة وضوحًا أمامنا إذا عرفنا أنه في الوقت الذي حدثت فيه الخلافات والفتن، كانت رقعة العالم الإسلامي قد بلغت أقصى اتساعِها في العالم القديم، وكانت هُناك جهود لِمئات من علماء المسلمين في الفقه والحديث وعلوم الدين والعلوم التجريبية، كالطب والعقاقير؛ والكيمياء إلى جانب الرياضيات والطبيعة وغيرها مِمَّا يشكل إنتاجًا ضخمًا من ألوف الكتب والرسائل والمؤلفات التي تجل عن الحصر.

وأخيرًا، تصل بنا فصول الكتاب إلى وقفة قصيرة أمام الخلافة العثمانية التي جرَّحتها بعضُ الأقلام، ونفث فيها أعداء الإسلام سموم الأحقاد المتوارثة منذ موقعة خيبر والحروب الصليبية.

الخلافة العثمانية أمام خصومها:

عندما ينتهي القارئ من فصول الكتاب الحادي عشر، سيستخلص لنفسه تفاصيل كثيرة تتناول الخلافة كنظام للحكم لا سيما من الوجهتين:

الإسلامية المتصلة بالسياسة الشرعية. والتاريخية المجسدة لنظامها الحي خلال القرون الطويلة، فكأنَّها مرآة يُشاهد فيها الأمة.

ولذا لا يصبح الحديث إذن عن الخلافة العثمانية في الفصل الأخير وكأنه خاتمة المطاف، ولكن بدافع إنارة الطريق أمام المسلمين لمعرفة حقيقة ما دارَ حولَها واستبعاد التاريخ المزيف المصنوع بأيدي علماء الغرب. وجدير بنا أن نعتبر الحديث الدائر حول الخلافة في العصر الحاضر، حديثًا موصولاً لإثارة الحاجة لبعثها من جديد، تأكيدًا للثقة في

النفس، وتجديدًا للدماء التي جفت في العروق بعد تقطيع الأوصال، وتأصيلاً لكيان أمتنا.

أمَّا تلقين النشء المعلومات التي ملأت صفحات أغلب الكتب المدرسية والجامعية المتداولة، فهي في جوهرها ترديد لآراء المستشرقين من اليهود والنصارى موضوعةً في قوالب مزورة للتاريخ ومشوهةً لحقائقه، وهي تدل في مجموعِها على خطأ علمي وتاريخي فاضح.

ومهما يكن من أمر، فإن مؤلفي هذه الكتب يتجاهلون -أو يجهلون- وقائع بارزة تشكل معالِم رئيسية لا بد أن تلفت نظر الباحث عن الحق بنـــزاهة وتجرد، وهذه الوقائع هي:

١- رفض السلطان عبد الحميد قبول الرشوة من اليهود مقابل السماح لَهم بأرض فلسطين فكان جزاؤه التنحية والإقصاء عن الخلافة بحركة من الحركات (الثورية) التي صارت طابعًا لحركاتِهم السياسية بعدها وصولاً إلى أغراضهم، وستظل -كما يعترف أحد زعمائِهم، وهو الدكتور أوسكار ليفي (نحنُ اليهود لا نـــزالُ هنا، فكلمتنا الأخيرة لَم ننطق بهاَ بعد، وعملنا الأخير لَم يكمل بعد وثورتنا الأخيرة لَم تقم بعد)[١].

ولَم يكن عبد الحميد جاهلاً للأسباب الرئيسية التي أدت إلى خلعه، فقد واجه هرتزل برفضه الحاسم، قال: (لا أستطيع أبدًا أن أعطي أحدًا أي جزء منها -أي فلسطين- ليحتفظ اليهود ببلايينهم، فإذا قسمت الإمبراطورية فقد يحصل اليهود على فلسطين بدون مقابل، إنَّما لَن تقسم إلا جثثًا ولن أقبل بتشريحنا لأي غرض كان)[٢].

كان الغرض إذن مبيَّنًا، والنية متجهة -كما صرّح بعد ذلك حاييم وايزمن، أول رئيس للدولة اليهودية، بأن فتح أبواب الشرق لاستقرار اليهود يتوقف بالدرجة الأولى على تدمير الإمبراطورية العثمانية، وبتدميرها تزول الحواجز والعقبات التي تعترض المسيرة إلى أرض الميعاد[٣].

---

(١) شيريت سبير يدوفيتش: حكومة العالم الخفية، ص٩٢، ط دار النفائس، بـــيروت، ١٣٩٤هـــ، ١٩٧٤م.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠، ٢١.

(٣) زهدي الفاتح، المسلمون والحرب الرابعة، ص٣٥، ط ١٣٨٨هـــ، ١٩٦١م.

وجاء تقرير آخر مؤيدًا لسياسة التكاثف على تحقيق غرض مبيت عمل له الأعداء سرًا وجهرًا، إذ التحمت النوايا بين اليهود والإنجليز لتفتيت الوحدة الإسلامية. وهذا التشبيه ورد بنصه بأحد الوثائق السرية التي سمح بنشرها حديثًا، فقد كتب لورنس في تقرير له بعنوان (سياسات قلة) مؤرخ كانون الثاني ١٩١٦م (يناير) فقال:

(أهدافنا الرئيسية تفتيت الوحدة الإسلامية ودحر الإمبراطورية العثمانية وتدميرها، وإذا عرفنا كيف نعامل العرب، وهم الأقل وعيًا للاستقرار من الأتراك، فسيبقون في دوامة من الفوضى السياسية داخل دويلات صغيرة حاقدة متنافرة، غير قابلة للتماسك، إلا أنَّها على استعداد دائم لتشكيل قوة موحدة ضد أية قوة خارجية)[١].

ويأتي فضح هذا السر المهم مفسرًا للدوافع وراء الخطوات السياسية التي تبدو على السطح متفرقة، بينما هي في الحقيقة تنفذ استراتيجية ثابتة متفق عليها مسبقًا وراء الكواليس وفي أروقة وزارات الخارجية للدول الاستعمارية.

وتبقى وثيقة لورنس مفتاحًا لفهم التغييرات التي انتابت عالمنا العربي والإسلامي في العصر الحديث، وحتى الآن!!

٢- خضوع مصطفى كمال لشروط كرزن (الوزير البريطاني) الأربعة وهي:

أ- إلغاء الخلافة الإسلامية نهائيًا من تركيا.

ب- أن تقطع تركيا كل صلة مع الإسلام.

ج- أن تضمن تركيا تجميد وشل حركة جميع العناصر الإسلامية الباقية في تركيا.

د- أن يستبدلوا الدستور العثماني القائم على الإسلام بدستور مدني بحت[٢].

وكان أتاتورك مخلصًا في تنفيذ هذه الشروط، بل ذهبَ إلى أبعد منها، كما يظهر للقارئ في حديثنا عنه في الفصل الأخير من الكتاب.

ولِمَ لا؟ فقد ثبت أنه كان من يهود الدونمة الذين اعتمدت عليهم الماسونية في

---

(١) مجلة (الدارة) مجلة ربع سنوية تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز، الرياض جمادى الثانية ١٣٩٥ هـــ، يونيو ١٩٧٥م. مقال بقلم زهدي الفاتح، لورنس في الوثائق السرية، ص١٤٦.

(٢) محمد محمود الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ص١٧٤، ط مكة المكرمة، ١٣٨٤هـــ، ١٩٦٥م.

تحقيق مآربِها للنيل من خلافة المسلمين لكسر شوكتَهم توطئة لاقتحام أراضيهم والنفاذ منها إلى القدس!!

٣- لا تكتمل الرؤية الصحيحة للخلافة العثمانية إلا بمنظاري الإيجاب والسلب، إننا نسلم -إقرارًا للواقع- بحدوث سلبيات عانت منها الشعوب الإسلامية في ظل هذه الخلافة، كانتشار الرشوة، وشيوع المفاسد في القصور، وفساد الجيش ونظار الانكشارية فيه وترف السلاطين، وإكثارهم من الزواج من غربيات، والصور العديدة من المظالم والاغتيالات والمؤامرات التي هدت كيان الدولة، إلى غير ذلك من عوامل سطرتْها صفحات التاريخ مِمَّا لا يُمكن إنكاره.

نحنُ نسلم بِها ونبحث -في الوقت نفسه- عمن يدلنا على دولة مشابِهة لَها في المساحة الشاسعة ومدد السكان وما تعرضت له من مؤامرات داخلية وخارجية وطال بِها العمر فبلغ عدد قرون ثم يثبت لنا بعد ذلك خلوها مما عرفناه عنها من سلبيات.

لقد واجهت الخلافة العثمانية أزمات متعددة تسبب في إيجادها خصومها، فيها الأزمات المالية والارتباك الإداري وكثير من الاضطرابات التي عملت الماسونية العالمية على توسيع رقعتها. كما واجهت صراعات قومية في الداخل، وعلى الأخص من نصارى الشام والشريف حسين والي الحجاز الذي شجعهُ الإنجليز ليحارب الخليفة، ودخل لورنس الجاسوس البريطاني المعروف ليحرك الثورة العربية خدمة لبلاده.

ولكننا لا نريد مشاركة الساخرين سخريتهم عندما يتساءلون: وهل خلت دولة معاصرة -صغرت أم كبرت- من بعض أو كل هذه المظاهر؟

إننا نقرأ الكثير -لا سيما في السنوات الأخيرة- عن فضائح سياسية ومالية وأخلاقية في دول عالم اليوم الكبرى، فهل أصبحت ذريعة للمطالبة بحلها وزوالِها؟

الأقرب إلى بديهة العقول تبديل الأشخاص وإصلاح المفاسد لا اجتثاث النظام كله، وهذا ما طالب به بالفعل غالبية شباب المسلمين الراغبين في الإبقاء على نظام الخلافة حينذاك، مع معالجة مساوئها لأنهم على علم بمآثر العثمانيين المسلمين الذي قاموا أكثر من ستة قرون في تاريخ الإسلام بِمهمة الجهاد في سبيل الله، وكان أعظم ملوك أوروبا يتقدم

صاغرًا يطلب ود الخليفة [1].

فإن المسلمين الآن في موازين القوى السياسية الدولية بعد تفككهم وزوال مظهر قوتهم ومنعتهم بعد أن خلعوا ثوب الوحدة؟

لقد قطعت أوصال بلادهم إربًا إربًا، فاحتلت انجلترا مصر والسودان، فضلاً عن الهند وبلدان أخرى في أفريقيا وآسيا، واحتلت فرنسا تونس والجزائر ومراكش، واستولت إيطاليا على ليبيا والحبشة، وافترست روسيا المسلمين بعد الثورة الماركسية ونكلت بهم وشردتهم ومزقتهم كل ممزق، بعد أن خدعتهم في البداية لتضمن تأييدهم، فكان جزاؤهم جزاء سنمار!!

وكم من المآسي حدثت في ظل القوات العسكرية المحتلة لأراضي المسلمين؟

وكم من المشانق نصبت، وكم من الأحرار عذبوا وشردوا واستشهدوا؟

وأمام آلاف الصفحات المخضبة بدماء الشهداء، نجتزئ سطورًا من رسالة لأحد مسلمي سوريا يصف فيها ما عاناهُ الناس هناك على أيدي سلطات الاحتلال الفرنسية، وهي مثال لما عاناه المسلمون في كل البلاد:

«ثرنا على الترك من سنة ١٩١٤ إلى ١٩١٨ فكان موقفنا والحالة هذه موقف الثوار لأن بلادنا كانت جزءًا من أجزاء السلطنة العثمانية. ومع ذلك لَم يشنق الترك منا إلا بضع عشرات، وقد كانوا قادرين أن ينـــزلوا أشد العقوبة بالألوف، أما فرنسا فنحنُ لسنا من رعاياها، وقد كان مقضيًا عليها أن تكون ملاذنا، ومع ذلك قتلت ولا تزال تقتل من سنة ١٩١٩ ألوفًا من ذوينا ابتغاء توطيد أركان سيادتها فمن من الاثنين أشد همجية من الآخر؟! لنرجع إلى التمرس بالترك»[2].

وبعد: فإن أصل هذا الكتاب كان رسالة جامعية لنيل درجة الماجستير في الآداب من جامعة الإسكندرية (١٣٨٦- ١٣٨٧هـ، ١٩٦٦- ١٩٦٧م) تحت عنوان: (نظرية الإمامة عند أهل السنة والجماعة)، ثم أدخلت عليها بعض التعديلات منها:

---

(١) محمود شاكر: تركية ص٦، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

(٢) أوحيد يونج، الإسلام وآسيا أمام المطامع الأوروبية، ص٨٥، ٨٦- مطبعة النهضة بمصر ١٩٢٨م.

أ- المقدمة لتتناسب مع كتاب صادر لعامة القراء وليست متعلقة برسالة جامعية لا يقرأها إلا المتخصصون. كذلك رأيت من الأنسب تعديل العنوان حتى لا يلتبس على القراء مفهوم (الإمامة) في الصلاة مع نظرية (الإمامة الكبرى) أي الخلافة، وهي موضوعها الرئيسي كنظام الحكم في الإسلام.

ب- حذفت بعض النصوص المتعلقة بموضوع الخوارج إذ لا تهم القارئ من غير المتخصصين.. وقد صدر كتاب منفصل باسم (الخوارج) في سلسلة (.. ولا تتبعوا السبل).

ج- أجريت تعديلات على الفصل الأخير (الخلافة العثمانية) إذ ظهرت بعض الوثائق التي لَم تكن تحت يدي وقت كتابة الرسالة.

كما ينبغي الإشارة إلى الكتب التي صدرت في نفس الموضوع في مجالات الدراسات الدستورية والفقه الإسلامي، فمن الأبحاث الفقهية دراسة الدكتور محمد رأفت عثمان عن (الإمامة العظمى في الفقه الإسلامي)، وكانت بدورها موضوعًا لرسالة للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر، كما ظهرت دراسة أخرى بنفس الجامعة وهي رسالة الدكتور فؤاد النادي عن (رئيس الدولة في الفقه الإسلامي).

وفي حقل الدراسات الدستورية المقارنة بالشريعة الإسلامية ظهر كتاب (الخليفة: توليته وعزله) ليعالج الموضوع في النظرية الدستورية الإسلامية مع دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية، للدكتور صلاح دبوس، وكان موضوعًا لرسالة للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية.

كما ظهرت عدة رسائل أخرى لَم تعرض للموضوع نفسه مباشرة وإن اتصلت ببعض مباحثه الرئيسية: منها رسالة الدكتور فؤاد عبد المنعم عن (المساواة في الإسلام)، ورسالة الدكتور يعقوب المليجي في (مبدأ الشورى في الإسلام). وكذلك رسالة الدكتور فتحي أحمد عبد الكريم عن (مبدأ السيادة في الفقه الإسلامي)، ورسالة الدكتور عبد الحكيم البعلي عن (الحريات العامة في الفقه الإسلامي)، وكذلك ظهر كتاب للدكتور محمد سليم العوّا عن (النظام السياسي في الإسلام).

ولا ينبغي أن نغفل بصفة خاصة كتاب الدكتور محمد ضياء الدين الريس، الجديد (الخلافة الإسلامية في العصر الحديث) نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، حيث أضاف إلى بيان الأخطاء الفادحة التي وقع فيها الشيخ علي عبد الرازق أضاف أدلة أخرى تثبت

صلة أفكار الكتاب بمصدر أجنبي، وبذلك لَم يعد هناك فرصة أخرى لنفخ الروح في الكتاب المنبوذ، وهي المحاولة التي قام بِها البعض لأغراض معروفة.

ويسعدني أن أسجل هنا تقديري وشكري إلى كل من: أستاذي الدكتور علي سامي النشار الذي أشرف على الرسالة واختار موضوعها وخط لي منهجها، وأستاذي الدكتور محمد علي أبو ريان الذي شارك في مناقشتها.

وأدعو الله تعالى بالرحمة والمغفرة للأستاذ الدكتور محمود قاسم وكان أحد أعضاء لجنة المناقشة.

كما أسجل شكري لكل من أعانني في إخراج هذا الكتاب إلى الوجود وأخص بالذكر الأستاذ محمد عبد الحكيم خيال الذي أشرفَ على طبعه ومراجعة بروفاته فتجشم بذلك العناء الشديد. جزاهُ الله عني خيرًا، ولا يُمكن أن أنسى معاونة الأستاذ محمد رشاد غانم الذي وضع مكتبته العامرة تحت تصرفي ولَم يبخل علي بكتاب من كتبها النادرة الثمينة.

وأدعو الله عز وجل أن يوفقني في العودة لبحث موضوع (الخلافة العثمانية) بتوسع أثناء إعادة الدراسة لكتاب الشيخ مصطفى صبري (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) وأوصي علماء المسلمين أن تحتل حركة الانقلاب اليهودية ضد هذه الخلافة مكانَها في أبحاثِهم ودراساتِهم لتعرف الأجيال الجديدة ما أريد بأسلافِها.

إن مسئوليتنا كبيرة لتوضيح الحقائق أمام أجيال المسلمين وهذا عملنا، فإن قصرنا في تنفيذ عمل آخر مثمر لتحقيق عودة الخلافة الإسلامية، فلا أقل من أن نخدم التاريخ الحقيقي بأمانة لكي نضمن أن تظل شعلة الحق مضيئة لا تنطفئ، لتنير الطريق أمام أبنائنا القادمين، فعسى أن يحققوا كل أو بعض ما عجزنا نحنُ عن تحقيقه.

اللهم إني قد بلغت، اللهم فاشهد.... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين!!

الرياض في ١٧ جمادى الأولى سنة ١٣٩٧هـ

٥ مايو سنة ١٩٧٧م

الفصل الأول

- نظَامُ الحكم في عَصْرِ النبوَّة
- تَمْهيد.
- مذاهب الحق الإلهي وحكم الرسول ﷺ.
- دعامتا حكم الرسول ﷺ.
- البيعة.
- الشورى.

نظام الحكم في عصر النبوة

تَمْهيد:

إن النظريات السياسية التي صاغها مفكرو الإسلام تدور حول موضوع الإمامة، وقد اتجه أهلُ السنة والشيعة على السواء إلى حكم الرسول ﷺ لكي يستمدوا من تجربة الماضي نظرياتِهم.

وتتفق الفرقتان على أن النبي ﷺ جمع بين السلطتين الدينية والسياسية، وبِهذا أرسيت قواعد الحكومة الإسلامية، فالإسلام دين جامع للدنيا والدين، أو بعبارة أخرى، إنه جامعة كبرى تنظم علاقة الفرد بمجتمعه وتربطه بخالقه في آن واحد، فالحياة الدنيا دار انتقال يعيش فيها المؤمن وقتًا محددًا ينتقلُ بعدها إلى الحياة الآخرة وهي دار البقاء والخلود حيث الحساب والجزاء، ولا يتصور والأمر كذلك أن يترك نظام الحياة الأولى سدى وإنَّما أرسل الله تعالى الكتب وكلف الأنبياء والرسل لإبلاغ بني الإنسان التكاليف والعبادات لربط صلتِهم بخالقهم، كما بين لَهم أيضًا أحكام معاملاتِهم. وتدرجت الرسالات السماوية حتى اكتملت بواسطة خاتم النبيين محمد ﷺ.

وقد أصبح رسول الله ﷺ بهذا نبيًا مبلغًا لرسالة ربه مؤسسًا لدولة يتصرف في الدين بِمقتضى التكاليف الشرعية التي أمره الله بتبليغها ويصرف سياسة الدنيا بِمقتضى رعايته لِمصالح الناس في العمران البشري على حد تعبير ابن خلدون.

هذا هو الاتجاه الذي ينعقد عليه الإجماع

أمَّا ما نادى به الشيخ علي عبد الرازق وأعلنهُ في كتابه (الإسلام وأصول الحكم ١٣٤٤هـ- ١٩٢٥م)[1] فقد أثار ضجة كبيرة لدى المسلمين بسبب خروجه على هذا

---

(١) كتب الدكتور محمد ضياء الدين الريس أستاذ التاريخ الإسلامي بحثًا مؤسسًا على البراهين العلمية والتاريخية على هذا الكتاب وصاحبه، وصدر في سنة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م عن (الدار السعودية بجدة) في كتاب بعنوان (الإسلام والخلافة في العصر الحديث- نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم). أثبت فيه أن كتاب الشيخ عبد الرازق هذا مملوء بالمزاعم والأباطيل، وأنه حملة مفعمة بالحقد والكراهية للإسلام والمسلمين لا يكتبها وينشرها إلا عدو، أو ملحد أو كافر.

يقول الدكتور الريس: (وقد عرفنا حقيقة الآراء التي احتواها كتاب الشيخ علي عبد الرازق، وإنَّها هدمٌ لكثير من مقومات الإسلام والمجتمع الإسلامي، وأنَّها دعوة ما كان يُمكن أن يقول بها

مسلم فضلاً عن عالم وشيخ من خريجي الأزهر، وقاض يحكم بهذا الشرع الذي صار ينكره، كما ينكر القضاء كله، ويريد أن يشوه طبيعة الإسلام فيبطل جانبه العملي، فلا يكون له أثر في تحقيق مصالح الناس أو في نظم المجتمع. بل إن الشيخ أكثر من ذلك مس مقام الرسول ﷺ فظل يتساءل: هل كان النبي رسولاً أم كان رسولاً وملكًا، وادعى أن جهاده لَم يكن جزءًا من رسالته، ونحو ذلك مما لا ينبغي أن يُقال في حق الرسول وما هو مضاد للحقائق، ووجه طعنًا إلى الصحابة وإلى خليفتي الرسول ﷺ: أبي بكر وعمر -وهم المثل العليا للمسلمين- بأن ادعى بأنَّهم كانوا يعملون من أجل الدنيا والفتح والاستعمار- لا من أجل الدين، وأن أبا بكر كان أول ملك في الإسلام، ثم تبعه الخلفاء بل الملوك، فهم جميعًا كانوا يخدعون الناس باسم الدين- كما طعن في التاريخ الإسلامي كله، فقال: إنه لَم يكن إلا قهرًا وغلبة واستبدادًا وحكمًا بالسيف، وكان شرًا وفسادًا ونكبة على الإسلام والمسلمين).

ثم يمضي الدكتور الريس متسائلاً: (كيف يقول الشيخ علي عبد الرازق هذه الآراء، أو كيف يقولَها مسلم؟؟

إن هذه الأقوال -بل المطاعن- لا يُمكن أن يقولُها إلا رجل يكره الإسلام.. فما تفسير هذا التناقض أو اللغز؟ وما حمل الشيخ علي أن يذهب إلى هذه الآراء ويعرضها في حماس، ويطعن في دينه وقومه، وتاريخه؟!).

ثم يقدم لنا الإجابة: (فحيث كانت الغاية النهائية لِهذه الآراء أو للكتاب كله هي مهاجمة الخلافة، ومحاولة إثبات عدم وجودها في الإسلام، والدعوة إلى هدمها، وقد أثبتنا من بعض نصوص في الكتاب نفسه أنه وضع في أثناء الحرب العالمية الأولى، والحرب مشتعلة بين بريطانيا من جهة وتركيا أو دولة الخلافة من جهة أخرى، وكان الشيخ علي عبد الرازق وأسرته ينتمون إلى حزب الأمة الذي كان مواليًا للإنجليز، وكان متفقًا معهم في مبدأ كراهية الخلافة وتركيا، الحملة عليها. فإن دعوة الشيخ إذن كانت منسجمة مع هذا المبدأ وتنفيذًا له، وكان هناك تطابق بين هذه الدعوة وسياسة بريطانيا، التي كانت تعمل لِهدم الخلافة والقضاء على تركيا).

ثم يعود محققنا إلى التساؤل.. (إن التعصب لمبادئ حزب الأمة أو الولاء للإنجليز لَم يكن كافيًا وحده لأن يدفع إلى هذا التطرف، إلى حد تجاوز دائرة المعقول والخروج عن الحدود المصرح بِها في الإسلام.

وأخيرًا فإن الأسلوب الذي صيغ فيه الكتاب عنيف، واللهجة عدائية ضد الإسلام، بحيث لا يتصور أنها تصدر عن مسلم، بل لأقرب المعقول أن تصدر عن خصم يحمل ضغنًا أو حقدًا على الإسلام، فما الإجابة عن هذه الأسئلة أو الاعتراضات كلها؟).

وتأتي الإجابة في صفحة (٢٣٧) من كتاب (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) للشيخ محمد بخيت الذي كان مفتي الديار المصرية، والذي رد به على الشيخ علي عبد الرازق، يقول المفتي في هذه

الإجماع، إذ نــزع عن رسول الله ﷺ قيامه بتأسيس دولة. ونفى عنه أداء هذا الدور بمثل قوله: (وإنَّما كانت ولاية محمد ﷺ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم)(١)، أو بعبارة أدق (جعل من الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لَها بالحكم والتنفيذ في الدنيا)(٢) وهي نفس العبارة الواردة في صيغة الحكم الذي أصدرته هيئة كبار علماء الأزهر في ذلك الوقت.

واستند المعارضون في نقد الشيخ علي عبد الرازق على آيات من القرآن الكريم، وهي تنص صراحة على أمر الحكم بِما جاء بالكتاب. سنختارُ منها الآيات البينة بذاتها على المعنى، يقول تعالى: ﴿**إنَّا أنــزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بِما أراكَ الله**﴾، و﴿**ونــزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء**﴾ [النساء: ١٠٥]، وآيات أخرى، منها قوله عز وجل: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ [النساء:٥٩]، وبقية الآية تحض على العمل بِما جاء به الرسول ﷺ بأمر الله ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً**﴾ [النساء: ٥٩].

=

الصفحة: (لأنه علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوب إليه فقط، ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار، وألبسوه ثوب الخزي والعار إلى يوم القيامة).

وينهي الدكتور الريس تحليله لِما جاء في كتاب الشيخ بخيت بالإجابة على السؤال الآتي: فمن يكون إذن هذا الشخص غير المسلم الذي كتب عن الخلافة بِهذه الصورة؟ قائلاً:

(الأظهر أنه كان أحد المستشرقين الإنجليز، ويغلب على الظن أن يكون هو المستر (مرجوليوث) اليهودي الذي كان أستاذًا للغة العربية في بريطانيا. وتدل كتاباته عن الإسلام على أنه كان صهيونيًا معاديًا له وللمسلمين، ويكتب عن الإسلام بجهالة ونــزعة حقد، وقد فندنا نحنُ آراءه عن الدولة الإسلامية في كتابنا (النظريات السياسية الإسلامية) وأثبتنا خطأها وبطلانَها بالأدلة العلمية، وبينا جهله أو ضلاله).. (فصل من هو المؤلف من ص١٦٦ إلى ص١٧٥). (راجع بتوسع هذا المبحث القيم).

(١) الشيخ علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، ص٨٠.

(٢) هيئة كبار العلماء، حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص٥. (صدر هذا الحكم في ٢٢ محرم ١٣٤٤هـ، ١٢ أغسطس ١٩٢٥م).

وآيات أخرى كثيرة ظاهرة الدلالة على قيام رسول الله ﷺ بإرشاد المسلمين إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، وأدائه لدور الرياسة المدنية في نواحيها العديدة من معاملات فردية واجتماعية وإقامة الحدود والعقوبات وقتال الأعداء وتحديد الموارد المالية، إلى غير ذلك من المهام التي أداها وقام بها كأحسن ما يقوم بها رجل الدولة (فمظاهر الدولة كلها متوفرة في نظام الشريعة الإسلامية وأعظمها الحرب والصلح والعهد والأسر وبيت المال والإمارة والقضاء وسن القوانين والعقوبات)[١].

وقد أقر المستشرقون في دراساتهم للإسلام بهذه الحقيقة فذهبَ أرنولد إلى أن الإسلام قد سن نظامًا سياسيًا بقدر ما هو نظام ديني [٢].

ولا خلاف بين فرقتي الإسلام الكبيرتين كما قدمنا: أهل السنة والشيعة، على إعطاء الإسلام هذه الصفة الجامعة لحياتي الدنيا والآخرة. ولكن المشكلة تبدأ بين هاتين الفرقتين الكبيرتين عند تناول موضوع الخلافة -إذا تكلمنا بلغة أهل السنة- أو الإمامة، إذا استعرنا اصطلاح الشيعة.

ويعتقد أهل السنة والجماعة[٣] أن الرسالة المحمدية أبلغت أهل الأرض كافة على يد محمد رسول الله ﷺ عن طريق الوحي المنـــزل الذي يضمه كتاب الإسلام إجمالاً، وفصله بأقواله وأفعاله صلوات الله عليه. وهو ما اصطلح على تعريفه بالسنة، مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**اليوم أكملتُ لَكُم دينكم وأتْمَمْتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لَكُم الإسلام دينًا**﴾ [المائدة: ٣].

يقول الشاطبي (٧٩٠هـ- ١٣٨٨م): وثبت أن النبي ﷺ لَم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة[٤].

ولكن الشيعة الإثنى عشرية -وهي أكبر فرقهم المعاصرة- تعتقد أنه لا بد من النص على الإمام بواسطة النبي ﷺ ليخلفه ويكون حجة الله على الأرض بعده، وجعلوا منصب

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص٢٤.

(٢) ث. أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص٣٧.

(٣) يعرف الإمام مالك أهل السنة بأنهم: (الذين ليس لَهم لقب يعرفون به، لا شيعي ولا رافضي، ولا قدري)، وسنعود إلى هذا التعريف لتوضيحه بشيء من التفصيل.

(٤) الشاطبي، الاعتصام، ص٢٨.

الإمام قريبًا من مكانة النبوة ولكن الفرق بينهما أن الله تعالى يختار النبي ويوحي إليه بينما الإمام يبلغ عن النبي، فالإمامة (منصب إلهي كالنبوة فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ويؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه، فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصبه إمامًا للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان يقومُ بِها)[١].

ويعتبر الكليني -وهو أحد مصنفي كتب الحديث عند الشيعة- (٢٢٨ أو ٢٢٩ هـ- ٩٣٩ أو ٩٤٠م) أن الفرق بين الرسول والنبي والإمام هو أن الأول يتلقى الوحي عن طريق جبريل فيراهُ ويسمع كلامه، وربما سمع النبي الكلام ورأى الشخص ولَم يسمعه، أمَّا الإمام فهو الذي لا يرى الشخص ولكنه يسمع الكلام، أي الوحي. والأئمة عنده لا يفعلوا شيئًا إلا بأمر من الله لا يتجاوزونه[٢].

ويستمد الشيعة هذا التصور من الاعتقاد بأن الله لا يخلي الأرض من حجة على الناس من نبي أو وصي. لِهذا تبرز معالم نظرية الحق الإلهي Doctrines Theocrotique لِمحاولة تطبيقها على عصر رسول الله ﷺ الأمر الذي يستتبع القول بتوارث الأئمة المنصوص عليهم لخلافته صلوات الله عليه في هذا المنصب الإلهي!!

ولقد حاول بعض الباحثين الغربيين نسبة نظام الحق الإلهي إلى عصر الرسول ﷺ، وانقلابه إلى حكم مطلق (أتوقراطي) تنتقل فيه السلطة إلى قبضة الخلفاء تأسيسًا على المبدأ الديني القائل بأن الحكم هبة من الله[٣]، ويميل الشيعة إلى ترديد مثل هذا الرأي في كتاباتِهم، كما يبرزها من تصدى لبحث نظرية الإمامة عندهم. يقول الأستاذ موسى جار الله: (لَم تكن حكومة الإسلام أصلاً وأبدًا لا في عصر الرسالة ولا في عصر الخلافة الراشدة حكومة ثيوقراطية وإن توهم كثير من أهل العلم غربيون ومتغربون أنَّها ثيوقراطية)[٤].

---

(١) الشيخ محمد الحسين آل كاشف العطاء، أصل الشيعة وأصولَها، ص٧٣.
(٢) الشيخ عبد الله علي القصبجي، الصراع بين الإسلام والوثنية، ص أ.
(٣) الأستاذان جب، وماسينيون، وجهة الإسلام، ص٢٧.
(٤) موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص٣.

وسنعرض لنظام الحق الإلهي كنظام من أنظمة الحكم على بساط البحث، لنرى إلى أي مدى يصح معه القول بأن طبيعة الحكم وقت النبي ﷺ كان كذلك.

مذاهب الحق الإلهي وحكم الرسول ﷺ:

تعرف مذاهب الحق الإلهي -الثيوقراطية- اصطلاحًا بأنَّها: (المذاهب القائلة بأن السلطة مصدرها الله وأن الدولة إنَّما هي نظام إلهي أي نظام من صنع الله)، ويقول الأستاذ دوجي: أن هذه المذاهب تعمل على تفسير وتبرير السلطة السياسية وذلك عن طريق تدخل سلطة سماوية[1].

وقد مرت فكرة الحق الإلهي بأدوار ثلاثـــة: الدور الأول وكان يدعي الحاكم صفة الألوهية وأنه إله على الأرض أو يشترك مع الإله في ألوهيته كما ادعى ملوك الفراعنة قديمًا وما فعله أباطرة اليابان حتى العصور الحديثة، ثم ظهرت نظرية الحق الإلهي المباشر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (يقابلها على وجه التقريب القرنان العاشر والحادي عشر من الهجرة) في فرنسا وخاصة في عصر لويس الرابع عشر، وظلت الفكرة باقية في ألمانيا حتى أوائل القرن العشرين، فقد جاء على لسان غليوم الثاني امبراطور ألمانيا في عام ١٩١٠م (١٣٢٨هـــ) أنه يستمد سلطته من الله ولذلك لا يحفل بالرأي العام أو مشيئة البرلمان، ثم تطورت النظرية في الدور الثالث لَها في شكل نظام الحق الإلهي الغير مباشر، فالمنادونَ بالحكم في ظلها يدعونَ بأن الله قد هيأ لَهم الظروف الملائمة لكي يتولوا الحكم.

ويتبين لَنا من هذا التعريف أن النظرية في صورها المختلفة -وخاصة في المرحلة الثانية لَها- اتخذت سلاحًا لتبرير السلطة المطلقة للملوك وتدعيم العسف والاستبداد، وبالرغم من المسيحية الكنسية كما صاغها (بولس) وقدمها لأوروبا فصلت ما بين الدين والدولة عملاً بقول المسيح: (**دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله**) إلا أنه قد نادى به البعض بعد انتشار المسيحية بعدة قرون.

فهو مذهب في حقيقته لا يستندُ إلى الدين المسيحي (الخالص) أيضًا، بل يصح أن يعد ضد هذا الدين[2]، فهل تنطبق هذه الظروف مع عهد رسول الله ﷺ؟ وهل تتفق

---

(١) دكتور عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ج١، ص٣٢.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٤، وما بعدها. والدكتور محمد طه بدوي، النظم السياسية، ج١، ص =

أوصاف هؤلاء الملوك مع صفات النبي ﷺ؟.

قبل الإجابة على هذا السؤال يظهر للباحث لأول وهلة أنه من التعسف تطبيق مذهب نشأ في ظروف مغايرة وعصر لـــه ملامحه وشخصياته ومقوماته وأحداثه، على عصر آخر يختلف تمامًا من كافة النواحي.

ويزداد الرأي القائل بتطبيق مذهب الحق الإلهي على نظام حكم الرسول ﷺ ضعفًا إذا ما ناقشناهُ في ضوء الاعتبارات الآتية:

أولاً: ابتدعت نظرية الحق الإلهي المباشر كأسلوب من أساليب الحكم في زمن متأخر جدًا، أي يقرب من عشرة قرون بعد عصر الرسول ﷺ، ويختلف كل الاختلاف كما قدمنا. ونضيف بأنه يكفي لرفض هذه النظرية من جذورها أن نقول بأنَّها نشأت لتبرير حكم ملوك مسيحيين في أوروبا حتى يتبين لنا مدى التعارض الشديد بين وجهي المطابقة.

ثانيًا: تعارض فكرة فرض السلطة وتبريرها مع صفات الرسول ﷺ كمؤسس دولة، وهي صفات بعيدة عما عرف عن شخصيته وطبيعته ومثاليته التي انعقد الإجماع على الاعتراف بِها بواسطة من لَم يقر بنبوته ولِمن آمن بِها على السواء. فمن رأي بندلي أن رسول الله ﷺ قد توافرت فيه الصفات الطيبة (كسرعة التأثر ولطف الطبيعة وبعد النظر وطيبة القلب، ومعرفة طبيعة الناس، وحسن السياسة، والاستعداد التام لتضحية مصالحه الشخصية بل روحه العزيزة في سبيل المصلحة العامة)[١]. ويذهب تولستوي إلى أن النبي ﷺ هدى الوثنيين إلى معرفة الإله الواحد وأعلنَ تساوي جميع الناس أمام الله تعالى، ومع هذا لَم يدع لنفسه النبوة وحده وإنَّما اعتقدَ أيضًا بنبوة موسى والمسيح عليهما السلام ولَم يكره اليهود والنصارى على ترك دينهم [٢]، فهو إن لَم يدّع الانفراد بالنبوة فكيفَ يُقال أنه فرض نفسه حاكمًا؟، ولا يغيب عن ذهن الباحث في هذا الصدد أن من أغراض رسالة النبي ﷺ محاربة مثل نظام الحق الإلهي الذي يتمثل في تأليـــه الأشخاص في صوره المختلفـــة -ملوكًا كانوا أو أباطرة أو قساوسة، وأحبارًا ورهبانًا، وتخليص البشر من

=

٤٧، ٤٨.

(١) بندلي، من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ج١، ص٢٢.

(٢) ليون تولستوي، حكم النبي محمد ﷺ، ص٦، ٣٠.

عبادة الأوثان، وتوجيه العقول إلى كشف أسرار الوجود وحقائقه للاهتداء إلى وجود الله الواحد الأحد[١].

ثالثًا: لَم يرث الرسول ﷺ حكمًا أو ادَّعى لنفسه ملكًا، وإنَّما شق طريقه في سبيل نشر الرسالة بصعوبة بالغة وعانى من العذاب ألوانًا. لقد كان النظام الجاهلي العتيد والعبادات المتوارثة في قبائل العرب جيلاً عن جيل والمراكز المرموقة لرؤساء القبائل من الناحيتين السياسية والاقتصادية، كل هذه الظروف تكاتفت لتجعل من أداء الرسول ﷺ لمهمته أمرًا شاقًا عسيرًا. فالخطأ في القول بتطبيق مذهب الحق الإلهي على الحكم في عصره عليه السلام كالخطأ الذي وقع فيه أصحاب السلطة من رؤساء القبائل حيث عرضوا عليه صلوات الله عليه الملك، فأطلق قوله الشهير: (**والله لو وضعوا الشمس عن يميني والقمر عن يساري فلن أترك هذا الأمر حتى أهلك دونه**). ولدينا من الوثائق أيضًا ما يؤيد رفضه ﷺ لهذه الفكرة، فقد كتب إليه مسيلمة الكذاب يدعي الاشتراك معه في الأمر على أن ينتصفا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض الثاني، فرد عليه بقوله ﷺ: (**السلامُ على من اتبع الهدى، أمّا بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين**)[٢].

رابعًا: يبدو أن إطلاق مذهب الحق الإلهي جزافًا على عهد الرسول ﷺ جاء نتيجة الخلط بين فكرة الحق الإلهي المطلق -هذه النظرية التي وضعها فلاسفة السياسة- وبين الوحي الإلهي، وهو مجرد رسالة من الله للبشر عن طريق الأنبياء والرسل.

خامسًا: إننا لا نعثر فيما بين أيدينا من مصادر تتناول سيرة الرسول ﷺ مع كثرتها ودقتها على قول واحد للرسول ﷺ يدل على ادعاء الملك بل العكس هو الصحيح، إنه كان يؤكد في مناسبات شتى صفته كإنسان وعبد لله إلى جانب كونه نبيًا، فمن أقواله الدالة على أنه ليس ملكًا له أبهة الملك وخيلاؤه وكبرياؤه ما طمأن به رجلاً أصابته رعدة حين رآه فقال له ليطمئنه: (**هون عليك، فإنّما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكلُ القديد**)[٣]، كما عرف عنه أنه لَم يكن يغضب لأذى يلحق بشخصه، فمن طبيعته

---

(١) الشيخ محمد الصادق عرجون: رسالة محمد ﷺ، منبع عظمته، ص١١.

(٢) دكتور محمد حميد الله الحيدرآبادي: مجموعة الوثائق السياسية، ص١٧٩.

(٣) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص٢٩٦.

التسامح والعفو والحلم لأنه ليس ملكًا يدافع عن عرض متوارث يفرض سلطانه على الناس بالقوة، وإنَّما ينفذ أمر ربه القائل له: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلْهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلمُ بِمن ضل عن سبيله وهو أعلمُ بالمهتدين﴾** [النحل: ١٢٥]، وقد أصابت السيدة عائشة حين وصفته بأنه ما نيل منه شيء فانتقمه من صاحبه إلا أن تنتهكَ محارم الله، فإذا انتهكت محارم الله لَم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله[١].

سادسًا: هُنَاكَ عامل جوهري على من يطابق بين نظام الحكم أيام النبي ﷺ ونظام الحق الإلهي، وهو أن رسالته لَم تنقض بِموته بل ما زال واجب الطاعة شأنه أثناء حياته، أنه لَم يكلف لزمن معين ولا لأمة خاصة من الأمم، وإنَّما كلف لجميع العصور وللأمم كافة، فالشريعة الإسلامية واجبة التطبيق في كل زمان ومكان وهي قائمة على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وبِهذه العقيدة التي يعتنقها أهل السنة عارضوا الشيعة الذين يذهبون إلى ضرورة وجود الإمام لأنه حجة على الخلق، وأن الزمن لا يخلو منه (ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الإلزام القول بإبطال التواتر.. وارتكبَ بعضهم إبطال الإجماع)[٢]. وقد تنبه ابن تيمية (٧٢٨هـ- ١٣٢٧م) إلى هذا، وذهبَ إلى أن النبي ﷺ لَم تجب طاعته لكونه إمامًا بل لأنه رسول الله إلى الناس فإن هذا المعنى ثابت له حيًا وميتًا، وهو في إصداره الأحكام في أعيان معينة لَم يخصها بل إنَّها ثابتة في النظائر والأمثال حتى يوم القيامة، وهو السبب الذي من أجله كان يقول: (ليبلغ الشاهد الغائب). فالاختلاف بينه وبين الإمام أن الإمام إمَّا له أعوان وشوكة، أو تلقى العهد مِمَّن سبقه أو غيرها من الأسباب التي توجب طاعته، ولكن طاعة النبي ﷺ تختلف عن كل هذا فطاعته واجبة ولو كذبه الناس جميعًا، ولا تنقضي رسالته بِموته كما ينقضي حكم الأئمة بِموتِهم[٣].

إنه إذًا نظام نبوة تفرد بأركانه وطبيعته الخاصة عما سواهُ من أنظمة الحكم ومن الخطأ إخضاعه للتعريفات والمقاييس السياسية التي أسبغها فلاسفة السياسة لمد الملوك

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ص٢٣٥.

(٢) القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ- ١٠٢٤م) المغني، ج٢٠، ص٣٧.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص١٨.

بسلاح السيطرة على شعوب لا تَملك حق الشكوى. فشتان بين هذا وذاك.

نستطيع أن نستنتج أنه ﷺ لَم يفرض السلطة ولَم يستبد، وأن أصحاب فكرة الحق الإلهي الذين يحاولون تطبيقها على حكم الرسول ﷺ قد جانبوا الصواب وسبب هذا هو تأثرهم بفكرتِهم السابقة عنها فحاولوا تطبيقها بحذافيرها مِمَّا لا يتفق مع المنهج العلمي. فالرسول ﷺ كما أسلفنا توضيحه لَم يفرض سلطانًا بالقوة الغاشمة ولَم يرث ملكًا أو يستخلفه عمن سبقه، وإنّما شق طريق الرسالة وسط ظروف شديدة الصعوبة، ومضى في كفاحه حتى دخل الناس في دين الله أفواجًا لقد لاقت دعوى النبوة في البداية ولِمدة سنين طويلة جحودًا وعنادًا من الأكثرية الساحقة لسكان مكة وعلى رأسهم أشراف القبائل وأصحاب النفوذ فيها، ثم تمكن الرسول ﷺ في النهاية من الإطاحة بأصنام الوثنية وأطاحَ معها بنفوذ رؤساء البيوت الذين كانوا يتولون السلطات الدينية والمدنية، (وكان أصحاب مناصبها الرئيسية يتولون مناصبهم إرثًا عائليًا حسب طريقة كانت جارية عندهم)[1]، فكان من نتائج رسالة النبي ﷺ هدم هذه البيوت لا المحافظة عليها ووراثتها والمناداة بحقه الإلهي!! في حكمها، بحيث يُمكن القول بأنه كان ضد نظام الحق الإلهي -لا العكس- لأن رسالته قضت على كهنة الأصنام والمسيطرين على مكة الذين استمدوا سلطتهم ونفوذهم من دعوى حمايات تلك الآلهة. وكانت طبيعته البشرية صلوات الله عليه موضع دهشة العرب كما سجلها القرآن الكريم في إحدى آيات سورة الفرقان إذ يقول تعالى: ﴿**وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنــزل إليه ملك فيكون معه نذيرًا أو يلقى إليه كنــز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعونَ إلا رجلاً مسحورًا**﴾ [الفرقان: ٧، ٨]، وفي آية أخرى يتأكد فيها بشرية الرسول ﷺ: ﴿**قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنَّما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحًا ولا يُشرك بعبادة ربه أحدًا**﴾ [الكهف: ١١٠].

دعامتا حكم الرسول ﷺ:

ولكي نتقدم خطوة أخرى في البحث، ينبغي أن نشق طريقًا آخر، فنتعرف على الطريقة التي تَم بِها الحكم في عهد رسول الله ﷺ لنستكمل البرهان على خطأ تطبيق

---

(١) محمد عزة دروزه، عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة، ص٢٢٠.

مذهب الحق الإلهي. فإن الملوك الذين حكموا وفق نظرية الحق الإلهي لَم يلجأوا إلى شعوبهم لتلقي البيعة، وهم أيضًا لَم يطلبوا المشورة من أحد وإلا لدحضوا بأنفسهم دعواهم في الحكم بالتفويض من السلطة الإلهية التي لا معقب لحكمها ولا راد لأوامرها، فهم في غنى بها عن مشورة رعاياهم.

أمَّا المنهج الذي انتهجه رسول الله ﷺ فإنه يجعل الباحث يقفُ طويلاً أمام ركنين بارزين ودعامتين أساسيتين كانا لَهما النصيب الأوفر في طريقته في الدعوة الإسلامية. وهما: طلبه البيعة ممن اعتنقوا الدين الجديد، ومشورته للصحابة خاصة وللمسلمين عامة في المسائل التي لَم ينـــزل بها الوحي.

وسنعرض لهذين الركنين، وهُما مرتبطان بشخصية الرسول ﷺ السياسية بصورة بارزة في شخصيته كصاحب دعوة ورسالة، لنتبين من خلالهما أيضًا مدى حرص الخلفاء الراشدين من بعده على اقتفاء أثره ﷺ. ثم محاولة مفكري أهل السنة إقامة نظرياتهم السياسية قياسًا على أساليب الحكم التي سار عليها الأوائل، وخاصة فيما يتعلق منها بموضوع الإمامة.

البيعة:

يعرف ابن خلدون البيعة بأنَّها العهدُ على الطاعة. ويشرح مضمونَها بأن المبايع يفوض الأمير بالنظر في أمره وأمور المسلمين، ويعاهده على الطاعة فيما يكلفه به في المنشط والمكره، ويشبه البيعة بعملية البيع والشراء حيث تتلاقى رغبة الطرفين، فيقول: (وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدًا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة)[1].

ويرى السير ت. أرنولد أن البيعة تُعد بِمثابة عقد أيضًا ولكنه يتضمن ثلاثة أطراف: الخليفة نفسه في طرف والقائمون بالبيعة في الطرف الثاني ثم الطرف الثالث أو الركن الثالث، وهو تعهد الخليفة بتقيده بحدود الشريعة.

وقد تلقى رسول الله ﷺ بيعتي العقبة بعد الإقناع بالحسنى والموعظة الحسنة للدخول في الإسلام، فلمَّا قبل المسلمون وأعلنوا الشهادة أخذ منهم البيعة وفق مبادئ محددة وهي:

---

(١) مقدمة ابن خلدون، الفصل التاسع والعشرون.

ألا نشرك بالله شيئًا ولا نسرق ولا نـــزني ولا نقتل أولادنا ببهتان نفتريه من بين أيدينا ولا أرجلنا؛ ولا نعصيه في معروف[١].

ويستحق الأمر وقفة عند معنى (لا نعصيه في معروف) فإنه ﷺ لَم يشترط في البيعة عدم العصيان على الإطلاق بل حدده فقط (في المعروف).

ونضيف إلى هذا أن البيعة لَم تتم لشخصه ﷺ وإنَّما كان يدعوهم إلى الله ويؤكد لَهم أنه ليس بمكافئهم شيئًا على بيعتهم وإنَّما أمرهم إلى الله، فإنه يقولُ لَهم: (فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم شيئًا من ذلك فأخذتم بحده في الدنيا، فهو كفارة له وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة، فأمركم إلى الله إن شاء عذبكم وإن شاء غفر لكم)[٢]. ومع هذا فلَم تتم المبايعة كتفويض من المسلمين لرسول الله ﷺ وإنَّما كان في الطرف الآخر المقابل تعهده بالوقوف في صفهم، فهي أشبه برباط يوثق به طرفان ينشئ حقوقًا وواجبات لكلا الطرفين.

نستنتج هذا الرباط الوثيق من رد النبي ﷺ عندما سأله أبو الهيثم مالك بن التيهان عن موقفه ﷺ إذا ما قامت الحرب بين قومه من الخزرج وبين اليهود بالمدينة مستفسرًا عما إذا كان سيبقى معهم أم هو تاركهم، فرد الرسول ﷺ بقوله: (بل الدم بالدم، الهدم بالهدم، أنتم مني وأنا منكم، أحارب من حاربتم وأسالِمُ من سالمتم).

ويشبه الدكتور الريس بيعتي العقبة بالعقود الاجتماعية التي افترض بعض فلاسفة السياسة في العصور الحديثة حدوثها، بل إنه يرى أن (العقد الاجتماعي) لروسو لَم يكن إلا مجرد وهم، فيقول: (أمَّا العقد الذي حدث مرتين عند العقبة وقامت على أساسه الدولة الإسلامية فهو عقد تاريخي تم فيه الاتفاق بين إرادات إنسانية حرة وأفكار واعية ناضجة من أجل تحقيق رسالة سامية)[٣] فالحقيقة أن فكرة العقد الاجتماعي لروسو كانت تبريرًا -ميتافيزيقيًا- غيبيًا لا نصيب له من الواقع لَجأ أصحابُها إليها لمحاربة سلطة الحاكم الفرد[٤].

ولَم يقتصر مبدأ البيعة على الرجال وحدهم، بل شمل النساء الراغبات في الإسلام

---

(١) صحيح البخاري، ج٢، ص٣٢٨.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الأول، ص٤٣٤، صحيح البخاري، ج٢، ص٣٢٨.

(٣) دكتور الريس، النظريات السياسية، ص١٦.

(٤) دكتور محمد طه بدوي، النظم السياسية، ج١، ص٦٢.

أيضًا، وهن اللاتي فررن من الوثنيين بعد صلح الحديبية، على أساس نفس الأسس التي تقوم عليها بيعة الرجال مع اختلاف طفيف يتمثل في أن البيعة للرجال تتم بالمصافحة وبيعة النساء بالكلام[١].

الشورى:

أمر الله الرسول ﷺ بمشاورة المسلمين بقوله تعالى: ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[٢]، كما تضمن الكتاب آيات كثيرة للدلالة على ما لقاعدة الشورى في الحكم من ضرورة وأهمية. ولهذا تنبه أهل السنة إلى الحض على الشورى، فكان الأمر باعثًا لتقليب هذا الركن من كافة وجوهه للتوصل إلى أسبابه ومغزاه، فقد وضع الماوردي (٤٥٠هـ- ١٠٥٨م) شرط الشورى كأحد الشروط الواجب توافرها في الإمام، فينبغي عليه أن يشاور ذوي الرأي والحزم في المشاكل والصعوبات التي تعترضه ليقترب من الصواب في كل خطواته، كما تعرض الماوردي لما اختلف فيه المفسرون عن الحكمة من أمر الله لنبيه ﷺ بالمشاورة مع ما أمده به من التوفيق والتأييد، فأجملَ أوجه الاختلاف في أربعة: أولُها الأمر بالمشاورة في الحرب للاهتداء إلى الرأي الصحيح ليعمل به وهو تفسير الحسن البصري بقوله: (ما شاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم)[٣]. ويفسر قتادة هذا الأمر بأن الله أمره بالمشاورة لتأليفهم، وتطبيب نفوسِهم. والوجه الثالث الذي قال به الضحاك للمنافع التي تعود من اتباع المشاورة يرجع إلى حض المسلمين على اتباع هذه الوسيلة لأن النبي ﷺ كان في غنى عن المشورة.

وقد ردد ابن الطقطقي (٧٠١هـ- ١٣٠١م) نفس هذه الحجج، ويبدو أنه نقلها عن الماوردي فيقول: (واختلف المتكلمون في كون الله تعالى أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيده ووفقه)[٤] ثم أورد التفسيرات الآنف ذكرها:

أمَّا بدر الدين بن جماعة (٨١٩هـ- ١٤١٦م) فقد أعطى لموضوع الشورى

---

(١) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣، ص٦٢.

(٢) من الآية (١٥٩) من سورة آل عمران ونصها: ﴿**فاعف عنهم واستغفر لَهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين**﴾.

(٣) الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٩٤، ٩٥، الماوردي. الأحكام السلطانية، ص٤٣.

(٤) ابن الطقطقي الفخري، ص٢٢.

إيضاحات أخرى غير النفع والاهتداء إلى الصواب واجتماع الكلمة، فأضافَ إليها بأن الشورى كانت أيضًا من عادة الأنبياء، وضربَ مثلاً لذلك بإبراهيم الخليل عليه السلام حيث طلب الشورى من ابنه عندما أمره الله تعالى بذبْحه(١).

وقد تَمسك المسلمون بهذا المبدأ بعد الرسول ﷺ في المواقف الحاسمة، فعندما قتل عثمان بن عفان، طلب أهلُ البصرة والكوفة من وجوه الصحابة بالمدينة اختيار من يصلح للخلافة بقولِهم: (أنتم أهل الشورى وحكمكم جائز على الأمة فاعقدوا الإمامة ونحنُ لكم تبع)(٢). ولَم يخرج المسلمون بِهذا المنهج عن سالف عهدهم أيام الرسول ﷺ؛ لأنَّهم في ذلك الوقت كانوا يراجعونه ﷺ في الاجتهاد في الأمور الدينية التي تتصل بِمصالِحهم، وربما سألوه للتثبت ومعرفة العلة.

فمن الوقائع التي استشار فيها رسول الله ﷺ، موقعة بدر، وهي أول حرب يخوضها المؤمنون إذ سأل حباب بن المنذر الرسول بقوله: (يا رسول الله أرأيت هذا المنـــزل الذي نـــزلته أهو منـــزل أنـــزلكه الله فليس لنا أن نتعداه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟) فما أجابه النبي ﷺ بالإيجاب، أشار عليه بتغيير المكان فقبل ﷺ وتحول إلى غيره.

كذلك لَمَّا عزم الرسول (مصالَحة) قبيلة غطفان عام الخندق على نصف تمر المدينة، فسأله سعد بن معاذ بصحبة طائفة من الأنصار (يا رسول الله بأبي أنت وأمي، هذا الذي تعطيهم أشيء من الله أمرك فسمع وطاعة لله ولرسوله، أم شيء من قبل رأيك؟) فلمَّا أجاب الرسول ﷺ بتوضيح رأيه في المسألة، قدم سعد حججه التي وافقه عليها النبي ﷺ فمزقت صحيفة الاتفاق.

ويستدل ابن تيمية من هاتين الواقعتين على أن مراجعة المسلمين للنبي ﷺ لَم تكن تعدو وجهين، أحدهما الأمور السياسية التي يستساغ فيها الاجتهاد كما ظهر في هاتين الحادثتين. أمَّا الوجه الثاني، فهو ما كان من قبيل الرأي والظن في الدنيا كقوله ﷺ عندما سئل عن تلقيح النخل: (**ما أظن يعني ذلك شيئًا إنَّما ظننتُ فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن**

---

(١) القاضي بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (مخطوط)، الباب الحادي عشر في فضل الجهاد.

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص١٠٦.

إذا حدثتكم عن الله بشيء فخذوا به، فإني لن أكذب على الله)، أو حديث آخر نصه: (**أنتم أعلمُ بأمر دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإليّ**)[١].

من كل هذا يتضح لنا أن مبدئي البيعة والشورى كانا حجرا الزاوية في عهد رسول الله ﷺ وهُما في الوقت عينه يدلان دلالة واضحة على تعارضهما مع طبيعة حكم الملوك والأباطرة الذين يرفضون مبدأ البيعة لأنّهم يدعون أنّهم يستمدون حقهم في الحكم من الله، فلا ضرورة والأمر كذلك من وجهة نظرهم إلى طلب البيعة من الخاضعين لحكمهم. كذلك لَم يطلبوا الشورى في أمر من أمورِهم، وإنّما هو الحكم النافذ الذي لا شورى فيه ولا مشاورة.

ولئن كانت دعوى الحق الإلهي لا تتفق مع واقع الحكم وطبيعته أيام رسول الله ﷺ، فإن الفكرة المضادة التي نادى بِها الشيخ علي عبد الرازق قد جنحت به إلى الشطط والتعسف في الرأي، إذ يقول أنه: (ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكًا ولا مؤسس دولة ولا داعيًا إلى ملك)[٢].

أمَّا النظرة الشاملة التي أصابت الحقيقة وتمثل رأي أهل السنة في طورها الأخير، فتلك التي دلنا عليها الدكتور الريس، إذ يرى أن عصر النبوة كان الفترة المثالية التي تحققت فيها المثل العليا للإسلام بأكمل معانيها، وهي كذلك مرحلة (تأسيس) لأن الجماعة اعتنقت فيها مبادئ الإسلام -وتحققت بِها الوحدة.

ثم يقرر بعد ذلك بأن (عصر الرسول انقضى بين الوحدة والعمل والتأسيس وأوجد الروح التي تسيطر على الحياة السياسية وأقام النموذج للقدوة والقياس)[٣].

وهذا ما سنكتشف تحققه بصفة خاصة على أيدي الخلفاء الراشدين من بعده صلوات الله عليه.

---

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ص١٩١، ١٩٢.

(٢) الشيخ علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، ص٦٤.

(٣) الدكتور محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص١٢.

الفصل الثاني

خِلافة أبِي بَكْر الصِّديق ١٣هـ- ٦٣٤م

- تَمْهيد.
- اجتماع الثقيفة.
- صحة خلافة أبي بكر.
- خطبة أبي بكر: مغزاها، وصداها عند الشيعة.
- الإجماع على بيعة أبي بكر.

خلافة أبي بَكر الصِّديق ١٣هـ - ٦٣٤م

تَمْهيد:

بينا في إجمال خلال الفصل السابق أظهر الملامح التي يتميز بها عصر الرسول ﷺ من الناحية السياسية، وألقينا الضوء على المزايا السياسية التي كان يتمتع بها، فوضح لنا ما كان يتبعه في شأن قيادة المسلمين. لقد أحسنَ ﷺ «ربط نظامه السياسي، وطالما كانت صورة الحكم التي وضعها باقية في عهد الخلفاء، فقد ظلت هذه الحكومة واحدة تَمامًا، وكانت حكومة جيدة»[١].

وسنعرض في هذا الفصل موقف المسلمين من موضوع الخلافة أثناء اجتماع السقفية الذي عد من أخطر الاجتماعات السياسية، حيث وضعت فيه الأسس لنظرية الخلافة عند أهل السنة. ثم نبين كيف انتقلت الخلافة إلى أبي بكر بعد وفاة الرسول ﷺ، وموقف أهل السنة والشيعة من الصاحب الأول، وظهور نظرية الإجماع عند أهل السنة كدليل على ثبوت الإمامة عن طريق الاختيار -لا النص- لأنه ثبت عندهم أن خلافة أبي بكر كانت صحيحة شرعية.

اجتماع السقيفة:

كان خبر انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى فجيعة كبرى اشتدت وطأتها على نفوس المسلمين وأصابتهم بالذهول حتى إن عمر بن الخطاب نفسه لَم يصدق لأول وهلة ووقف يهدد الناقلين للخبر ويتوعدهم بقوله: ما مات محمد ولا يَموت حتى يقطع أيدي رجال وأرجلهم[٢].

ومن ملامح صورة المسلمين التي تثير انتباه الباحث، تلك التي تنقلها لنا السيدة عائشة في وصفها لحال المسلمين، فتقول: «أخرس بعضهم فما تكلم إلا بعد الغد وخلط آخرون ولاثوا الكلام بغير بيان». ولَم يقف المسلمون على الحقيقة إلا بالقول المأثور لأبي بكر الذي أعلنه مدويًا فأصابَ الحقيقة: «من كان منكم يعبدُ محمدًا فإن محمدًا قد مات

---

(١) روسو، العقد الاجتماعي، ص٢٣٢.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٣٤.

ومن كان منكم يعبدُ الله فإن الله حي لا يموت»، وقد اعتبر أهل السنة هذه الصيحة من مآثر أبي بكر التي انفرد بها لأنه أدخل السكينة على قلوب المسلمين في هذا الموقف العصيب وتنبه إلى الحقيقة قبل غيره من الصحابة. وقد تلقف الناس الآية التي تلاها أبو بكر مرددين لَها لكي تدخل الطمأنينة على نفوسهم في قوله تعالى: **﴿وَمَا مُحمد إلا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتِلَ انقلبتُم على أعقابكم ومَنْ يَنْقَلب على عقبيه فلن يضر الله شيئًا وسيجزي الله الشاكرين﴾** [آل عمران: ١٤٤].

ثم ظهرت الحاجة إلى البحث فيمن يلي الأمر بعد الرسول ﷺ، وهرع المسلمون دون إبطاء إلى اجتماع السقيفة للتشاور والنظر.

ولكن الإسراع إلى الاجتماع في السقيفة كان موضع تعليق بواسطة الشيعة لأن المجتمعين تركوا أمر تجهيز الرسول ﷺ وتوفروا على البيعة وما يتصلُ بِها يقول القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ- ١٠٢٤م) دفاعًا عَنهم: (وكان للقوم عذر في المبادرة إلى البيعة؛ لأنّهم خافوا من التأخر فتنة عظيمة)[١]. واتكلوا في أمر رسول الله ﷺ على علي بن أبي طالب وغيره من أهل البيت. وقد اتخذ أهل السنة بعد هذا من واقع الإسراع في البيعة للخلافة دليلاً على وجوب الخلافـة وأهمية هذا المنصب لتصريف شئون المسلمين.

اجتمعَ الأنصار في سقيفة بني ساعدة أول ما اجتمعوا حيث طلبَ سعد بن عبادة الأمر لنفسه، وسرعان ما لحقهم المهاجرون إلى هذا الاجتماع ودارت المناقشات بينهما على من له الحق في تولي الخلافة بعد الرسول ﷺ. وكانت نظرية الأنصار كما وردت على لسان سعد بن عبادة أن لَهم سابقة في الجهاد ورفعة شأن الدين والدفاع عن الرسول ﷺ، بينما عجز المهاجرون من وجهة نظرهم عن منع الإيذاء عنه وقصروا في نصرته وهو منهم ونشأ بينهم.

أمّا رد المهاجرين فقد تناوله أبو بكر حيث دافع عنهم من حيث إنهم أول من صدق رسول الله ﷺ، وصبر معه على الشدة والبلاء، مع اعترافه بفضل الأنصار لِما قاموا به من دور مهم في نصر الدعوة الإسلامية وحماية صاحبها صلوات الله عليه. وقال أبو بكر: «نحنُ الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتون بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور». أمّا

---

(١) القاضي عبد الجبار، المغني ج٣ القسم الأول، ص٢٨٦.

خِطَابُ عمر بن الخطاب فكان أشد لهجة؛ حيث أصر على أنه لا ينبغي أن يتولى الأمر أحد من غير المهاجرين.

فَلَمَّا رأى أبو بكر احتداد المناقشات وظهور الخلاف سافرًا؛ صرّح بحديث القرشية ووقف طالبًا قيام المسلمين للاختيار بين عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة بن الجراح. وكما كان له الفضل قبل ذلك في إدخال الطمأنينة على قلوب المسلمين حينما أكد وفاة الرسول ﷺ، كما يرى الباقلاني (٤٠٣هـ- ١٠١٢م) فقد ظهر فضله للمرة الثانية في حسم الخلاف بين المهاجرين والأنصار. ولكن قام الاثنان -عمر وأبو عبيدة- طالبين من أبي بكر أن يبسط يده ليبايعانه لأنه أفضلُ المهاجرين وثاني اثنين في الغار وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين. فتابعهما قيس بن سعد -من الأنصار- ليبايع أبا بكر فكان أولَهم، فقبل الأنصار مشورته وتتابعوا عن طيب خاطر للمبايعة، وكانت دعامة موقفه ما قاله لَهم: كرهت أن أنازع قومًا حقًا جعله الله لَهم.

وهكذا امتثل الأنصار لدعوة أبي عبيدة حين اعترف بفضل الأنصار من حيث إنَّهم أول من نصر وآزر فلا يصح أن يكونوا أول من يبدل ويغير. ولَم يتخلف أحد عن بيعة أبي بكر من الأنصار سوى سعد بن عبادة وهو الذي يمثل المعارضة العنيفة في الاجتماع وكان يطلب استخلافه الأمر بدلاً من أبي بكر. أما تأخر علي بن أبي طالب عن البيعة فسنبحثه في موضعه.

هذه هي ملامح اجتماع السقيفة التي تكاد المصادر السنية تتفق في إيراد تفاصيلها.

ومن المهم أن نعرض الملاحظات التي نستطيع أن نستقيها من اجتماع السقيفة فيما يلي:

أولاً: أنه أول اختلاف يحدث بين المسلمين عقب انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، فهو كما يصفه الإمام أبو الحسن الأشعري (٣٣٠- ٩٠١م) بأنه (أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم ﷺ اختلافهم في الإمامة)[1]. ولكن الاختلاف هنا كان سياسيًا محضًا وليس دينيًا، ولَم يتسع لأكثر مِمَّا حدث وبيناه آنفًا إذ سرعان ما عاد عامل الدين بسلطانه القوى فأدى دوره في تهدئة النفوس والمبايعة لأبي بكر.

ثانيًا: تَمت البيعة لأبي بكر بالإجماع، فِيما عدا سعد بن عبادة -الذي كان يطلب الولاية لنفسه، ولِهذا يقول القاضي عبد الجبار: (وقد قال شيخنا أبو علي ما يدل على أن

---

(١) أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣١.

خلاف سعد لا يؤثر، أنه إنّما خالف على سبيل طلب الإمامة لنفسه وقد صح كونه مبطلاً في ذلك)[١].

ثالثًا: لَم يتم الأمر لأبي بكر بالعنف أو الإكراه وإنَّما كان نتيجة مناقشة مفتوحة بين المهاجرين والأنصار، وأتيحت الفرصة كاملة لكلا الفريقين ليدلي برأيه في حرية تامة. ويصف الأستاذ الدكتور الريس هذا الاجتماع بأنه كان شبيهًا بجمعية وطنية أو تأسيسية فوضها المسلمون للبحث في مصير الأمة للأجيال المقبلة، وفي رأيه أن هذا الاجتماع بِما حوى من أسس جوهرية لمساجلات حرة للرأي جعل كاتبًا غربيًا يشهد بأنه (يذكر إلى حد بعيد بِمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفقًا للأساليب الحديثة)[٢].

رابعًا: إن البيعة تَمت أولاً في اجتماع السقيفة بحضور خاصة المسلمين ثم كانت بيعة العامة في اليوم التالي على المنبر، ولعل هذه الطريقة هي أساس نظرية أهل السنة في إتْمَام البيعة بواسطة أهل الحل والعقد أي خاصة المسلمين، وهم ذوي الدين والعلم والرأي.

خامسًا: اتسمت المناقشات بطابع فريد في نوعه لا نجد له شبيهًا في المجالس السياسية للمجتمعات التي بلغت أرقى درجات الرقي في العصر الحديث، فها هي المعارضة بِما تمثله من مخالفة في الرأي. لا تلبث أن تخضع في سهولة ويسر لإحساس الأخوة في الدين وتمتثل لمبادئه فيعترف كل منهما بأفضال الطرف الآخر بالرغم من الاختلاف في الرأي، كما في قول أبي بكر واصفًا الأنصار (أنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين، ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام)، أو قول ابن الجراح: (أنتم أول من نصر وآزر..) وهكذا قدموا لَنا نموذجًا مثاليًا للسلوك في المجال السياسي.

صحة خلافة أبي بكر:

اتفق الشيعة على أن الرسول ﷺ نص على علي بن أبي طالب بعده، وأن أبا بكر أخذ الخلافـــة منه بغير حق، وقد حاولوا البرهان على نظريتهم بآيات قرآنية وأحاديث نبوية أولوها لتخدم هذا المعنى. ولَم يقف أهل السنة مكتوفي اليدين أمام الحجج الشيعية بل

(١) القاضي عبد الجبار، المغني ج٢، القسم الأول، ص٢٨١.

(٢) الدكتور الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٢٥.

قابلوها بما يضاهيها من أسانيد من هذا القبيل لإثبات صحة إمامة أبي بكر وتوليه الخلافة برضى المسلمين كافة وانعقاد الإجماع على بيعته.

ونذكر أولاً تلك الواقعة المشهورة، وهي طلب النبي ﷺ أثناء مرضه من أبي بكر أن يصلي بالناس، فاعتبر أهل السنة إمامة الصلاة إشارة إلى انتقال الخلافة إلى أبي بكر بعده ﷺ. ولا غرو فقد اتفق المسلمون كافة -سنييهم وشيعتهم- على أن الصلاة هي أهم مطالب الدين وأول أركانه العملية، بيد أن أهل السنة قاسوا الإمامة الكبرى -وهي الخلافة- على الإمامة الصغرى، وهي الصلاة، إذ ليس في أركان الإسلام بعد التوحيد أفضل من الصلاة، ولهذا فإن أمر النبي ﷺ لأبي بكر بأن يصلي بالناس في مرضه، وقيامه بالصلاة خلفه كان قصدًا من الرسول ﷺ لتنبيه المسلمين إلى أن الصديق أحق بالرياسة في الدين بعده وأنه لا مطمع لأحد بعده غير الصديق(١).

وقد ربط الفكر السني بين الحديث الخاص بإمامة الصلاة وبين خلافة أبي بكر لأن قيامه بالإمامة الصغرى جعلته صالحًا ليكون صاحب الخلافة فالحديث يرتب من هم أكثر استحقاقًا لإمامة الصلاة حسب الترتيب الذي وضعه رسول الله ﷺ بحديثه. «**إذا كنتم ثلاثة فليؤمكم أكثركم قرآنًا وأقرؤكم لكتاب الله، فإن كنتم في القراءة سواء فأقدمكم هجرة، فإن كنتم في الهجرة سواء فأعلمكم بالسنة، فإن كنتم في السنة سواء فأكبركم سنًا**». وعلى هذا فإن إمامة أبي بكر للمسلمين في الصلاة حال حياة النبي ﷺ لَها دلالتَها في جمعه للفضائل التي تؤهل لإمامة الصلاة كما وضعها الرسول ﷺ، فظهرت العبارة على لسان المسلمين في ذلك الوقت قائلين: (اختاره رسول الله لديننا فاخترناهُ لدنيانا)، أو قولِهم: (أولاهُ رسول الله ﷺ صلاتنا فزكاتنا تبع لصلاتنا) وهما معظما أمر الدين.

وأصبحت إمامة أبي بكر للصلاة إحدى الوقائع الْمهمة التي يتعلق بِها أهل السنة لإثبات حقه وصلاحيته للخلافة؛ لأنه لَم يظهر معارض واحد حينئذ بين المسلمين يطلب منه أن يتنحى عن إمامة الصلاة (ولا قال رجل من الأنصار منا مصل ومنكم مصل، كما

---

(١) أبو بكر محمد بن حاتم بن رنجويه. الروض الأنيق في إثبات إمامة أبي بكر الصديق، ورقة رقم ٣٩ مخطوط، سنة ٧٤٣هـ- ١٣٤٢م (مكتبة بلدية الإسكندرية رقم ٣٦٠٣ج).

قالوا منا أمير ومنكم أمير، فإن كان الناس مع كثرة الخير والشر فيهم تركوا مجاراته ومدافعته في قيامه مقام رسول الله ﷺ لتبريزه عليهم عند أنفسهم فكفا بذلك دليلاً على الفضل ومحجة على الاستحقاق)(١).

وقد تركت إمامة الصلاة أثرها في مفهوم الإمامة الكبرى فارتبطت فكرة الخلافة بالدين لأن الصلاة أهم مطالبه، فوجب أن يكون الخليفة متوليًا لشئون الشريعة، فالتعريف السني للإمامة أنها (موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)(٢).

ولئن ذهب أهل السنة بصفة عامة إلى أن خلافة أبي بكر تَمت بالاختيار، إلا أن البعض منهم استدل على أن هناك نصًا على إمامته سواء أكان خفيًا أم جليًا، ويبدو أن هذا حدث كرد فعل لدعوى الشيعة بالقول بالنص على عليّ بن أبي طالب، فقد سئل الحسن البصري (١١٠هـــ- ٧٢٨م) عمّا إذا كان الرسول ﷺ أوصى بالخلافة لأبي بكر بعده، فقال: (أي والذي لا إله إلا هو استخلفه وهو كان أعلم بالله تعالى وأتقى لله تعالى من أن يتوثب عليهم لو لَم يأمره)(٣). كما يستدل بعض أهل السنة بما كان من امرأة أتت النبي ﷺ فكلمته في شيء، فأمرها أن ترجعَ إليه فقالت: يا رسول الله أرأيت إن جئت ولَم أجدك -كأنّها تريد الموت- قال إن لَم تجديني فأتي أبا بكر)(٤). وقد وجد ابن حزم (٤٥٦هـــ- ١٠٦٣م) في هذا الخبر نصًا جليًا على استخلاف أبي بكر، ويضيف إليه نصين آخرين يراهما دليلاً على الاستخلاف. أولهما: إجماع المسلمين الأوائل جميعًا على تسميتهم أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه، ويرى ابن حزم أن الذين سموه بِهذا الاسم هم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالِهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون**﴾ [الحشر: ٨]، وقد اتفقوا مع إخوانِهم الأنصار في إطلاق هذا الاسم على أبي بكر، وهم لَم يقصدوا به خلافته على الصلاة لسببين: أولهما: لأن أبا بكر لا يستحق هذا الاسم في حياة الرسول ﷺ، والسبب

---

(١) ابن زنجويه. الروض الأنيق، ورقة ٣٩.

(٢) الْمَاوردي. الأحكام السلطانية، ص٢.

(٣) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص٤.

(٤) المصدر السابق، ص٥.

الثاني: أنه لَم يستحق أحد ممن استخلفه الرسول ﷺ في حياته كعلي في غزوة تبوك، وابن أم مكتوم في غزوة الخندق، وعثمان بن عفان في غزوة ذات الرقاع، وغيرهم، إذ لَم يسمى أحد منهم خليفة رسول الله «فصح يقينًا بالضرورة التي لا محيد عنها أنها للخلافة»[١].

أمَّا النص الثاني فهو قول النبي ﷺ للسيدة عائشة أثناء مرضه، لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك فأكتب كتابًا وأعهد عهدًا لكيلا يقول قائل: أنا أحق أو يتمنى متمن ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر[٢].

ويذهب الرازي إلى أن أصحاب الحديث وجدوا في طلب الرسول ﷺ إحضار دواء وقرطاس ليكتب لأبي بكر -نصًا جليًا في إمامته[٣].

أمَّا الأشعري فإنه لَم ير النص على خلافة أبي بكر وإنّما يورد الدلائل على صحة إمامته من واقع الكتاب. فالآيات القرآنية التي تخاطب الرسول ﷺ في سورة براءة في مثل قوله تعالى: **﴿فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لَن تخرجوا معي أبدًا ولن تقاتلوا معي عدوًا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾** [التوبة: ٨٣]، إلى غيرها من الآيات التي تحض على القتال بواسطة داع يدعو المسلمين بعد الرسول ﷺ. وقد اختلف المفسرون في تسمية القوم الذين ذكرتَهم هذه الآيات، فمنهم من يرى أن القصد هم فارس والروم وآخرون يرون أنّهم أهل اليمامة، ويرى الأشعري إنه إن صح هذا التفسير أو ذاك فإن أبا بكر حارب كلا الفريقين وجاءت حروبه لَهم بعد النبي ﷺ، فيقول: (فإن كانوا أهل اليمامة هم الروم فقد قاتلَهم أبو بكر ﷺ وفي ذلك إيجاب إمامته. وإن كانوا فارس فقد قوتلوا في أيامه، وفرغ عمر منهم من بعده فقد وجبت إمامة عمر، وإذا وجبت إمامة عمر وجبت إمامة أبي بكر -رضي الله عنهما- لأن أبا بكر عقدها له)[٤].

---

(١) ابن حزم، الفصل، ج٤، ص١٠٨.

(٢) نفس المصدر، والصفحة.

(٣) أبو عبد الله محمد بن الحسين الخطيب الرازي. نهاية العقول في دراية الأصول، مخطوط، ورقة ٢٤٤.

(٤) الأشعري، اللمع، ص١٨٤. كما استشهد بهذه الآيات أيضًا الباقلاني في كتابه (الإنصاف) ص٥٦، ٥٧، ويتفق معهما في التفسير القاضي عبد الجبار في كتابه (المغني) ج٢٠ القسم الأول، ص٣٢٤، ٣٢٥.

أمَّا الكتاب الذي كان ينوي كتابته الرسول ﷺ فقد تعددت الآراء حوله واختلفت وجهات النظر، ويتناقل أهل السنة ما جاء على لسان علي بن أبي طالب حين رفض طلب العباس أن يسأل الرسول ﷺ قبل موته فيمن يل الأمر إذ قال علي: (أنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسألُها رسول الله ﷺ)[1]. ولعل في محاولة أهل السنة إثبات هذه الواقعة يحمل في طياته نفيهم القاطع لوجود النص على إمامة علي، وبالتالي تقويض أساس المذهب الشيعي في الإمامة وإحلال نظريتهم في القول باختيار الإمام محلها.

وتنقل لنا المصادر السنية أنه حدث اختلاف أثناء مرض الرسول ﷺ في موجوب تنفيذ رغبة الرسول ﷺ أو الامتناع عن ذلك إشفاقًا عليه من المعاناة في كتابة هذا الكتاب وهو طريح الفراش. ولسان حالِهم يقول: (عندكم القرآن حسبنا كتاب الله)، فلمّا زاد اختلافِهم ولغطِهم أمرهم الرسول ﷺ بمغادرة المكان. ويعلق على ذلك ابن عباس بقولــه: (إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لَهم ذلك الكتاب لاختلافِهم ولغطهم)[2].

ويستنتج ابن خلدون من هذه الحادثة أن أمر الإمامة لَم يكن مهمًا لأن الإمامة من المصالح العامــة المفوضة إلى المسلمين كافة، ولَم يستخلف فيها الرسول ﷺ لأنَّها أقل أهمية من الصلاة، فإن إمامة الصلاة تأتي في المرتبة الأولى قبل الاستخلاف، ولِهذا السبب استدل الصحابة في شأن أبي بكر باستخلافه في الصلاة على استخلافه في الإمامة بقولِهم: (ارتضاهُ رسول الله لديننا أفلا نرضاهُ لدنيانا؟)، ويؤكد ابن خلدون ذلك بقوله: (فلولا أن الصلاةُ أرفع شأنًا وأكثر خطرًا من السياسة لَمَا صحَّ القياس)[3].

أمَّا ابن تيمية فقد زاد على ذلك بما يراهُ من أن الإمامة ليست أهم مطالب الدين، بِخلاف ما يراهُ الشيعة، ويقيم رأيه على عدة براهين منها:

---

(١) ابن هشام، السيرة القسم الأول، ص٦٥٤، صحيح البخاري ج٣، ص٦٧.

(٢) صحيح البخاري، ج٣، ص٦٠.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ص٢١٩.

أولاً: أن الإيمان بالله ورسوله ﷺ في كل زمان ومكان أهم من مسألة الإمامة، ذلك أن الرسول ﷺ قد أمر بأن يقاتل الكفار حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

ثانيًا: لَم يذكر الرسول ﷺ الإمامة لأحد من الناس حين كان يدعوهم إلى الإسلام.

ثالثًا: إن كانت كذلك -أي كما يعتقد الشيعة- فكان من الواجب على الرسول ﷺ أن يبينها كما بين للمسلمين أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات الدينية، وكما عين أمر الإيمان بالله وتوحيده واليوم الآخر.

رابعًا: إن أهم أمر في الدين هو الصلاة والجهاد، وليست الإمارة، لكثرة الآيات القرآنية والأحاديث المتعلقة بِهما، والتي تحث عليهما، وتعتبرهما أهم الفروض على الإطلاق[١].

ويقول ابن تيمية: (أن النبي ﷺ لَمّا رأى الشك قد وقع علم أن الكتاب لا يرفع الشك فلَم يبق فيه فائدة، وعَلِمَ أن الله يجمعهم على ما عزم عليه)[٢].

كما نجد تفسيرًا حديثًا لسبب عدم استخلاف الرسول ﷺ يرجعه إلى خشيته صلوات الله عليه من ظن المسلمين أن من استخلفه قد استمد الأمر على المسلمين بوحي من الله[٣].

وقد فنَّد الدكتور الريس آراء اثنين من المستشرقين هما: (فيرث وأرنولد) إذ يرى الأول أن مرض الرسول ﷺ هو الذي حال دون كتابة ذلك الكتاب، بينما ذهب الثاني[٤] إلى أن السبب يرجع إلى عدم رغبة الرسول ﷺ مخالفة التقاليد العربية التي كانت متبعة في عصره، ومنها أن القبيلة كانت تترك حرة لتختار من يحميها. وينقض الدكتور الريس هذين الاستنتاجين لسببين:

الأول: لَم يقم مانع من خلال السنين السابقة على وفاة الرسول ﷺ لكتابة ذلك الكتاب كما لَم يكن المرض من الشدة بحيث يعوقه عن الكتابة فيما لو أراد.

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص١٦وما بعدها، والسياسة الشرعية، ص٢٠، وما بعدها.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٣٥.

(٣) دكتور محمد حسين هيكل، الفاروق عمر، ج١، ص٨٩.

(٤) T.W. Arnold Caliphate.

الثاني: لَم يكن هُناك تقليد واحد معين للقبائل العربية قبل الإسلام، بل اختلفوا في تقاليدهم وعاداتِهم فضلاً عن أن الإسلام قد محاها وحلت الرابطة الدينية محلها.

وبمعارضة هذين الرأيين، يقيم الدكتور الريس رأيه على أساس جديد، وهو أن هناك حكمة من عدم تقييد الجماعة الإسلامية بقوانين جامدة لا تتفق مع التطورات إذ أن المشرع (حرص أن تظل القوانين الإسلامية مرنة حتى تعطي مرونتها الفرصة للعقل للتفكير وللجماعة أن تشكل نظمها وأوضاعها بحسب المصالح المتعددة)[١]. وسنجد عند تناولنا لِهذه الناحية من موضوع الإمامة -أي نقض فكرة النص التي يذهب إليها الشيعة- أن أهل السنة تخلصوا من كل ما من شأنه أن يجعل من هذا الموضوع قيدًا للمسلمين كما فعل الشيعة بعقائدهم عن أمثال فكرة النص أو الوصية أو العصمة.

ويتفق الشيخ أبو زهرة أيضًا فيما ذهب إليه الدكتور الريس لأن الإسلام في رأيه يقوم على أصول ثلاثة هي: العدالة والشورى والطاعة في طاعة الله، وبذلك استوفت الشريعة الدعائم التي يقوم عليها الحكم الإسلامي ولا ضرورة لتعيين النبي ﷺ طريقًا محددًا لاختلاف الشعوب ونظمها[٢].

خطبة أبي بكر: مغزاها وصداها عند الشيعة:

اشتملت خطبة أبي بكر بوجه عام على آيات بالغة من الحكمة وسداد الرأي وتمسك بالدين وحث على الجهاد في سبيل الله، وإرشاد المسلمين إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، ويعنينا أن نقتطف منها القواعد الأساسية التي قيد أبو بكر بِها نفسه، فقد اتخذ من رسول الله ﷺ قدوة. وقد اتضح لنا من الفصل السابق أن المسلمين الأوائل كانوا يبايعونه ﷺ على المبادئ المحددة التي ذكرناها، مع حرصه صلوات الله عليه على طلب الشورى في معالجة شئون دنياهم فِيما لَم يخبر به الوحي، وسنلاحظ هُنا أن أبا بكر تعهد في خطبته على اتباع نفس المنهج لا يحيد عنه قيد أنْمُلــة.

ومِمَّا قاله في الخطبة أنه متبع رسول الله ﷺ وليس بِمبتدع، ولا غرو فهو الذي وقف معارضًا كل من حاولوا صرفه عن حرب الردة فأعلنَ أنه ملزم بتطبيق قواعد الإسلام كما تلقاها من الرسول ﷺ، وأعلن ضرورة تحصيل الزكاة لأنّها ركنٌ من أركان الدين ثم تساءل

(١) دكتور الريس، النظريات السياسية، ص٢١.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ص٣٨ وما بعدها.

(أرأيت لو سألوا ترك الصلاة؟ أرأيت لو سألوا ترك الصيام؟ أرأيت لو سألوا ترك الحج؟ فإذًا لا تبقى عروة من عُرى الإسلام إلا انحلت)[1].

وقد استشهد الدكتور السنهوري بهذه الفقرة من خطبة أبي بكر لإثبات أن الخليفة ليس مطلق السلطة وإنّما هو مقيد تقييدًا شديدًا بقواعد الشريعة[2].

كما طالب أبو بكر المسلمين في سياق خطبته بمصارحته ونقده ومعارضته إذا ما انحرف عن المنهج القويم بمثل قوله: (إن استقمتُ فتابعوني وإن زغتُ فقوموني)، وأعلن أنه لا يفرق بين الأقوياء والضعفاء من المسلمين فإن الجميع عنده سواء من حيث ضرورة حصولهم على الحقوق المشروعة دون النظر إلى الفوارق الاجتماعية بينهم. وأمرهم بالطاعة طالَما أنه هو نفسه في طاعة الله ورسوله ﷺ، فإذا عصى الله ورسوله فلا طاعة له عليهم، وهذا يبين لنا مدى حرصه على اتباع السنة بحذافيرها، ولكنه من وجهة نظر الاستشراق عد متسمًا بسمة المحافظة [3]. وهو تعبير يدل على التأثر بروح العصر وعدم فهم تأثير الإيمان القوي في الصاحب الأول.

أمّا الشيعة فكان لَهم مع الخطبة شأنٌ آخر إذ التقطوا عبارات معينة منها لِمحاولة الطعن في إمامته وإظهار عدم استحقاقه للخلافة، مِمَّا دفع مفكري أهل السنة للقيام بالدفاع عنه في كل ما أثاره الشيعة من مطاعن.

يذكر الباقلاني أن الشيعة تردد بأن رسول الله ﷺ كان ممتحنًا بأبي بكر على نفاق له وتقية منه، ويُعارض هذه الفكرة بِما يراهُ من أن الرسول ﷺ لعلمه بسبق أبي بكر وهجرته وعلمه للأحاديث المروية الكثيرة عن الصفات التي يجب أن تتوفر فيمن يؤم المسلمين، فقد قدم أبا بكر مصداقًا لحديثه ﷺ (من تقدم على قوم من المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو أفضل منه، فقد خان الله ورسوله والمسلمين). ويؤكد الباقلاني تقديم الرسول ﷺ لأبي بكر في الصلاة عند مرضه وأنه لَم يدفعه عن موضعه أو ينكر تقديمه كما

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥٨.

(٢) Le Califat, A. Sanhoury

(٣) دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الأول، مادة أبو بكر، ص٣١١. خطبة أبي بكر: المصدر: ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الأول، ص٦٦١.

يردد الشيعة في أخبارهم التي تعد من باب التمني إلى جانب أنَّها أخبار آحاد والتي ينبغي التحقق من مصادرها ودحضها بِما يعارضها من أخبار متواترة. فالحقيقة أن لأبي بكر عدة فضائل امتاز بِها، منها أنه ذكر المسلمين بالآيات القرآنية التي تخبر بِموت الرسول ﷺ فجمع المسلمين بعد أن كادوا يفترقون. وهو الذي أنفذ جيش أسَامـــة وخالف بذلك الخائفين على من في هذا الجيش من نقباء المهاجرين والأنصار؛ حيث رد على عمر بقوله: (أيوليه رسول الله ﷺ وتأمرني أن أصرفه؟)، فكان في هذا التصرف متمسكًا بالسنة التي خطها الرسول دون الخوف من المخاطرة، وكذلك محاربته لأهل الردة حين سألوه الصلح على ترك الزكاة فخرج لِمناظرتِهم بنفسه وبِمن معه.

ولا يقلل من شأن أبي بكر قوله: (إن استقمت فاتبعوني وإن ملت فقوموني) كما لا يقلل هذا الطلب من شأنه ولا يخلع عنه صفة الإمامة، بعكس ما يراهُ الشيعة، لأنَّهم يستمدون معارضتهم له بوحي من عقيدتهم في عصمة الإمام، والإمام لا ينبغي أن يكون معصومًا.

وإذا قال الشيعة أن أبا بكر استحل الأمر لنفسه بالرغم من اعترافه بأن له شيطانًا يعتريه فإن هذا أيضًا لا يقلل من استحقاقه للخلافة لأن الآيات القرآنية مليئة بذكر الشيطان، وإقرار الرسول ﷺ بأن ما من أحد إلا وله شيطان، وأن أبا بكر باعترافه بوسوسة الشيطان يطلب من المسلمين أن يتقوا وقت غضبه الذي يأتيه بفعل الشيطان وبسببه.

ويفند الباقلاني سبب قول أبي بكر: (وليتكم ولستُ بخيركم) على أوجه عدة. منها: أنه ليس بخيرهم قبيلة وعشيرة، أو يجوز عليه الخطأ والسهو مِمَّا يجوز عليهم فهو معصومًا، أو أن الله هو الذي فضله عليهم وهو ليس بخيرهم. وأخيرًا قد يقصد أن هناك من هو أفضل منه ولكن الإجماع انعقدَ عليه هو (لكي يدلَّهم على جواز إمامة المفضول عند عارض يمنع من نصب الفاضل)[1].

أمّا قوله: (أقيلوني، أقيلوني) فدليل على عزوفه عن الخلافة وعدم السرور بِها؛ لأنه إذا أظهر السرور قد يلقى في ظنهم السوء. وإذا طعن الشيعة في أبي بكر استنادًا على قول

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٩٥.

عمر: (إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقي الله شرها) فمردود أيضًا؛ لأن عمر كان يعتقد أن أبا بكر هو المبرز بالفضل على المسلمين جميعًا حينئذ وهو يستحقها لِهذا السبب (وأن من بعده متقاربون في الرتبة والفضل لا يستحقونَها على ذلك الوجه ولذلك جعلها شورى في ستة)[(١)].

أمّا القاضي عبد الجبار فقد أورد دفاع شيخه أبي علي، إذ يرى الثاني أن الفلتة ليست هي الذلة والخطيئة وإنَّما تعني البغتة من غير روية أو مشاورة، ويقصد عمر بقوله: (من عاد إلى مثلها فاقتلوه) أن من عاد إلى الطريقة التي تمت بِها البيعة لأبي بكر من غير مشاورة أو عذر ولا ضرورة ثم طلب من المسلمين البيعة فينبغي قتله[(٢)]. فالواقع أن البيعة يجب أن تتم بعد مشاورة واتفاق دون استبداد، أمّا إذا بايع رجل الآخر بغير رجوع إلى الجماعة الإسلامية فإن معنى هذا تظاهر منهما بشق عصا الطاعة والخروج عن الجماعة. ومع ارتكابِهما هذه الفعلة يحق قتلهما[(٣)].

الإجماع على بيعة أبي بكر:

كان لتأخر علي عن بيعة أبي بكر مثار بحث ومجادلة بواسطة أهل السنة والشيعة، إلا أن مصادر أهل السنة كافة تجمع على قيامه بالبيعة لأبي بكر والترحيب بِها بِمثل قوله: (والله لا نقيلك ولا نستقيلك أبدًا، قد قدّمك رسول الله ﷺ لتوحيد ديننا فمن ذا الذي يؤخرك لتوجيه دنيانا؟)، أمّا الشيعة فيذهبون إلى أن بيعته لأبي بكر كانت على تقية.

وقد أثبتَ الإمام الأشعري صحة إمامة أبي بكر استنادًا على إجماع المسلمين كافة على مبايعته وخلافته، فهم -كما يقسمهم الأشعري- ثلاثة أقسام: قسم يُنادي بإمامة علي، وآخر يقول بإمامة العباس، وثالث يرى إمامة أبي بكر. ولكن الثابت أن عليًا والعباس بايعا أبا بكر، وانقادا له وقالا له: (يا خليفة رسول الله)[(٤)]. ولا يجوز الادعاء بأن باطنهما يختلف عن ظاهرهما لأن جواز ذلك يقضي على مستند الإجماع.. إلا أن الإمام

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٩٦.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٢، القسم الأول، ص٣٤٠، وقد ضمن هذا الكتاب أيضًا دفاعه عن أبي بكر للشبهات التي أثارها الشيعة، من ص٣٣٨، إلى ص٣٤١.

(٣) تعليقة رقم (١) من هامش كتاب السيرة النبوية لابن هشام، القسم الأول، ص٦٥٨.

(٤) الأشعري، اللمع، ص١٨٤.

الأشعري بوضعه لِهذا التقسيم الذي طرحه للمناقشة قد أوضحَ اختلاف الفرق كما هو ظاهر في عصره، ولكن الباقلاني اهتم بتنفيذ الأخبار الواردة في تخلف عليّ، فهو يرى أنها وردت ورودًا ضعيفًا وشاذًا وتعارضها أخبار كثيرة عن قيامه بالبيعة لأنه ما من أحد روى تأخر علي عن البيعة إلا وعاد فروى رجوعه إليها.

ويحرص القاضي عبد الجبار على إظهار الأخبار التي تؤكد مدح علي بن أبي طالب لأبي بكر، منها آخر خطبة له يقول فيها: (ألا وخير هذه الأمة بعد نبيها، أبو بكر وعمر، ثم الله أعلم بالخير أين هو)[١]. أما من تأخر عن البيعة كسلمان الفارسي، وأبي ذر وحذيفة والمقداد وعمار. فإنّهم عادوا إلى مبايعته وبذلك حصل الإجماع.

ومع تأكيد أهل السنة لإتمام الإجماع لبيعة أبي بكر، فإنهم يستدلون بواسطة الإجماع هذا على أن النقل تواتر عن السلف والصحابة (أنهم كانوا يتدونون في باب الإمامة أن لا نص فيها)[٢] وإنَّما تتم بالاختيار، يقول إمام الحرمين (٤٧٨هــ- ١٠٨٥م) (وإن أردنا أن نعتمد إثبات الاختيار من غير التفات إلى إبطال مذاهب مدعي النصوص أسندناه إلى الإجماع)[٣]. ولأن خلافة الخلفاء الراشدين تمت جميعها على أساس البيعة وكانت متقدمة على الإمامة ثم اتسقت الطاعة بعدها وبهذا (لَم يبق إشكال على انعقاد الإجماع على الاختيار وبطلان المصير إلى ادعاء النص)[٤].

---

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٢، القسم الأول، ص٢٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧٢.

(٣) إمام الحرمين، غياث الأمم في التياث الظلم، مخطوط، ص٢٨.

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة. وقد طبع بتحقيق كل من دكتور مصطفى حلمي، ودكتور فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة بالإسكندرية سنة ١٩٧٩م.



الفصل الثالث

خِلَافـة عُمَر بن الخَطَّاب ﷺ ٢٤هـ- ٦٤٤م

- تَمْهيد.
- عهد أبي بكر لعمر رضي ا لله عنهما.
- تفنيد اعتراضات الشيعة على إمامة عمر.
- موقف أهل السنة والشيعة من خلافة عمر.
- تفنيد ورد شيخ الإسلام ابن تيمية على:
الطعون الموجهة إلى خلافة عمر.

خلافة عمر بن الخطاب ﷺ ٢٤هـ- ٦٤٤م

تَمْهيد:

بحثنـــا في الفصل السابق كيف أثبت أهل السنة صحة إمامة أبي بكر، وسنحاول في هذا الفصل أن نبحث موقفهم في الدفاع عن إمامة عمر بن الخطاب، لأن الشيعة في طعنهم في صحابة الرسول ﷺ -باستثناء علي بن أبي طالب- جمعوا بين الصحابيين فقدحوا في إمامتهما معًا. وكذلك فعل الراوندية -وهم الذين تبرأوا من أبي بكر وعمر، ورأوا أن أحق الناس بالإمامة بعد الرسول ﷺ عمه العباس بن عبد المطلب وأجازوا بيعة علي لأن العباس أجازها بقوله: (هلم إليّ أبايعك فلا يختلف عليك اثنان)[١].

لهذا اتجهت أبحاث مفكري أهل السنة إلى إثبات إمامة الصاحبين للتسوية بينهما (ولأنه لا خلافَ أن أبا بكر إذا صلح للإمامة وثبتت إمامته أن عمر مثله)[٢].

ولكن ما السبب في انتقال الـــخلافة إلى عمر بن الخطاب بالعهد بواسطة الصاحب الأول؟ وكيف أقر متكلمو أهل السنة ومن اتبع منهجهم في الاستدلال على هذه الوسيلة كأحد الطرق التي ثبتت بِها الإمامة مستندين على انعقاد إجماع الصحابة على صحتِها؟ هذا ما سنحاول عرضه خلال هذا الفصل.

عهد أبي بكر لعمر رضي الله عنهما:

تولى أبو بكر الخلافة عن طريق البيعة بعد المجادلات التي دارت في اجتماع السقيفة، فلمَّا أحس بدنو أجله دعى الصحابة وأفضى إليهم بِما يجول في خاطره، قال: (قد حضرتُ من قضاء الله ما ترون، وأنه لا بد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم، ويُقاتل عدوكم، ويقسّم فيأكم)[٣] إن الصديق تذكر ما حدث في اجتماع السقيفة وخشي على المسلمين إذا تركهم دون ولي من أن يفرط عقد الجماعة بصورة أخطر مِمَّا تمت عقب وفاة الرسول ﷺ؛ لأن الاختلاف حينئذ كان محصورًا بين المهاجرين والأنصار،

---

(١) المسعودي (٣٤٦هـــ- ٩٥٧م)، مروج الذهب، ج٢، ص١٥٧.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٢، القسم الثاني، ص٣.

(٣) ابن قتيبة. الإمامة والسياسة، ص١٩.

ولكن المسلمين في عهده انتشروا يُجاهدونَ في العراق والشام، ويواجهون فارس والروم. فإذا استخلفَ (وجمع كلمة المسلمين على من استخلفه فقد اتقى ما يخشى)[(١)].

وبِمثل هذه الكلمات التي عبَّر بِها أبو بكر عما يدور في نفسه، اعتمد أهل السنة فيما بعد أسس نظرياتِهم في ضرورة تولي الإمام أمر المسلمين، أو بعبارة أخرى نظرية وجوب الإمامة سمعًا، استدلالاً بالأمر الواقع أيام الخلافة الراشدة فإن عبارة أبي بكر تتضمن أبرز الْمَهَام التي تناط بالإمام وهي:

أولاً: أداء الصلاة، وهي الركن الجوهري في الإسلام، وقد بينَّا كيف كانت إمامة الصلاة هي أحد الاستدلالات التي أثبتَ بِها أهل السنة صحة خلافة أبي بكر. ولا بأس من أن نسجل هنا حرص الصاحب الثاني على أدائها حتى ساعاته الأخيرة. إذ استجاب لِنداء الصلاة وهو يقول: (نعم، لا حظَّ لامرئ في الإسلام إن أضاع الصلاة) فصلى والجرح يثغب دمًا[(٢)].

ثانيًا: قتال الأعداء والذود عن ديار المسلمين.

ثالثًا: تقسيم الغنائم تفاديًا للمنازعات والخصومات.

وقد ظلت هذه المهام إجمالاً هي التي رسم حدودها أهل السنة قياسًا على الأسس التي وضعت إبان الخلافة الأولى. يقول إمام الحرمين: (الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف والحيف)[(٣)].

تفنيد اعتراضات الشيعة على إمامة عمر:

وقد طعنَ الشيعة في إمامة عمر بسبب عهد أبي بكر له. ولكن الباقلاني يتصدى لِهذا الطعن فيوضح أن العهد تم بِمحضر من الصحابة والمسلمين، فأقروه جميعًا وصوبوا رأيه، ولو كان ذلك خطأ في الدين لراجعوه فيه، والدليل على ذلك أن المراجعة انصرفت إلى صفة من يعهد إليه بقول القائل (أتولى علينا فظًا غليظًا؟)، ولَم تكن منصبة على صحة العهد نفسه. فهم يجمعون على صحة العهد من الإمام إلى غيره، فالعهد ليس إذًا خطأ في

(١) دكتور، محمد حسين هيكل. الفاروق عمر، ج١، ص٧٦.

(٢) ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ص٢١٧.

(٣) إمام الحرمين، غياث الأمم، مخطوط، ص٩.

الدين لأن الأمة لن تجتمع في عصر الصحابة -ولا في غيره من العصور- على خطأ. ولِهذا فإن عهد أبي بكر صحيح وهو يجري مجرى العقد لعمر بن الخطاب، ولأن الإمام العدل -وهو شخص واحد ضمن الرعية- يصح له أن يبتدئ العقد لِمن يصلح للإمامة، فكيف يحرم من هذا الحق لكونه إمامًا؟

أمَّا الاعتراض الثاني الذي يضعه الشيعة فهو تحريمهم للعهد من الإمام لغيره لِموضع التهمة من العاهد وتجويز ميله إلى المعهود إليه وإيثاره لولايته. ولكن إمام المسلمين -وهو أبو بكر- كان ظاهر العدالة مشهورًا بِها ولَم تَدل أفعاله على خيانة للأمة، بل كان منصفًا لَها أيام ولايته، فلا يقبل أن يسلط عليهم بعد موته ظالِمًا أو جاهلاً بأمورِهم، بل إن اتِهَام المسلمين لإمامِهم الذي عرفوه بالصلاح والتقوى بِمثل هذا الاتِّهَام يعود عليهم بالذنب الذي يوجب عليهم التوبـــة والاستغفار.

أمَّا الدليل الذي يراهُ الباقلاني على إثبات إمامة عمر بن الخطاب، فهو أن أبا بكر عهد إليه أمام جلة الصحابة، فقبلوا رأيه بعد أن خطبَ خطبته التي وصف فيها عمر بصفاته كلها وخلاصتها: أنه شديد في غير عنف، لين في غير ضعف، وإذا كان طلحة قد احتج على توليته بقوله لأبي بكر: (تولي علينا فظًا غليظًا، ماذا تقولُ لربِّك إذا لقيته؟)، فقد حدث أن اعترف بعد ذلك بفضله وقال لعمر: (لقد استقامت العرب عليك وفتح الله على يديك)، ثم اشترك مع عثمان وعبد الرحمن في طلب العهد من أبي بكر لعمر لأنه أهل لَها[(١)].

وبِهذا صار عمر بن الخطاب إمامًا للمسلمين بعهد أبي بكر إليه لأنه وقع برضا الجماعة (وإجماعِهم على ذلك يكشف عن صحة الطريق الذي صار به إمامًا)[(٢)].

ولقد قاس مفكرو أهل السنة على ذلك فجعلوا من تولية العهد مسلكًا في إثبات الإمامة في حق المعهود إليه لأن أبا بكر خليفة الرسول ﷺ لَمَّا عَهِدَ إلى عمر، أقرّه الصحابة على ذلك[(٣)].

ويستند ابن خلدون (٨٠٨هـــ- ١٤٠٥م) في مشروعية العهد على دعامتين:

---

(١) رد الباقلاني على الشيعة يشمل الصفحات، ١٩٧، وما بعدها، من كتابه (التمهيد).

(٢) القاضي عبد الجبار. المغني ج٢، القسم الثاني ص٦.

(٣) الجويني. عياث الأمم. مخطوط، ص٦٥.

الأولى: بما أن حقيقة الإمامـــة هي النظر في مصالح الأمة لأمور الدين والدنيا، فإن الإمام على هذا هو الولي الأمين الذي يتولى شئون المسلمين أثناء حياته وبعد مماته أيضًا، فهو إذا أقام لَهم من يتولى أمورهم بعد وفاته قبلوا هذا الاختيار عن رضى واطمئنان لأنَّهم يثقون في اختياره كما وثقوا به إمامًا أثناء حياته.

الثانية: أجمعت الأمة على جواز هذا العهد وانعقاده كما تم بواسطة أبي بكر لعمر بمحضر من الصحابة فأجازوه وأوجبوا على أنفسهم طاعة عُمر، وكما عهد عمر في الشورى إلى الستة ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، وانعقد الأمر في النهاية إلى عثمان بن عفان وأوجبَ المسلمون طاعته (والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولَم ينكره أحد منهم فدلّ على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته والإجماع حجة)[1].

ويتوسع ابن خلدون بعد ذلك في طريقة العهد؛ فيجيز أن يعهد الإمام إلى أبيه أو ابنه إذ لا ينبغي في هذه الحالة أن يتهم بأنه يفضل ذوي القربى بما أنه مأمونٌ على رعاية شئونهم أثناء حياته، فبالتالي لا يحتمل الخروج عن الحدود التي ألزم بها نفسه أثناء حياته. ويظهر بوضوح من خلال هذه الفكرة أن فيلسوفنا خاضع للظروف السياسية إبان عصره.

أمّا السير أرنولد فإنه ذهب إلى أن طريقة العهد لا تخلو من المخاطرة؛ إذ لا يُمكن الاطمئنان إلى حسن نتيجتها؛ ويحتمل الخطأ في الاختيار[2] ولكن الحقيقة أن بحث ما دار من مساجلات في الرأي بين أبي بكر والصحابة تبعد احتمال الخطأ إلى حد انعدامه، فالمسلمون جميعًا يعرفون عمر خير المعرفة ويثقونَ في اختيار أبي بكر كما أسلفنا، لأنَّهم على بينة من نواياه. وعذر السير أرنولد في اتجاهه أنه لَم يستطع تقدير عامل الدين وقوة تأثير المثل العليا في نفوس المسلمين في ذلك الوقت، فقد (كان الوازع دينيًا، فعند كل أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره، ووكلوا كل من يسموا إلى ذلك إلى وازعه)[3].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٢١٠.

(٢) The Caliphat. Sir T.W. Arnold

(٣) المقدمة، ص٢١١.

ويُمْكِن الرد أيضًا على اعتراض السير أرنولد بأن أصوات المعارضة ارتفعت في وجه أبي بكر تصف عمر بن الخطاب بالغلظة، فقد أعلنوا ما يرونه في وجه الخليفة دون خشية أو محاباة لكي يعيد النظر في العهد إذا أثبتوا له أنه على خطأ، ولكنهم (لَم يحابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته، ومن شأن الناس أن يراعوا من يرشح للولاية فيحابونه خوفًا منه أن ينتقمَ منهم إذا ولي، ورجاء له، وهذا موجود، فهؤلاء لَم يحابوا عمرًا ولا أبا بكر مع ولايتهما)[١].

ومع قيام أبي بكر باختيار عمر، فقد ظل يراود نفسه محاولاً التثبت من صحة اختياره. ولا نجد صعوبة في استنتاج هذا المعنى من بعض فقرات كتاب العهد نفسه، إذ يقول في إحداها: (أني استعملتُ عليكم عمر بن الخطاب، فإن برَّ وعدل فذلك علمي به ورأيي فيه، وإن جار وبدل فلا علْمَ لي بالغيب، والخير أردت، ولكل امرئ ما اكتسب، ((**وسيعلمُ الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون**)) [٢].

ويعلق القاضي عبد الجبار على ما جاء بهذه الوثيقة بقولــه: (وهذا كلام من يشتد اهتمامه بالدين واحتياطه للمسلمين)[٣].

والدليل على صحة إمامــة عمر بن الخطاب أنه التأم في عهد شمل المسلمين، وهي الظاهرة الجلية في أيام خلافة الشيخين، استمرارًا لأيام الرسول صلوات الله عليه، إذ يقرر النوبختي (٢١٠هــ- ٩٢٢م) أنه (صار مع أبي بكر السواد الأعظم والجمهور الأكثر فلبثوا معه ومع عمر مجتمعين عليهما راضين بِهما)[٤].

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ص١٦٦.

(٢) الطبري، ج٤، ص٥٤، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة. ج١، ص١٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني ج٢، القسم الثاني، ص٧.

(٤) النوبختي، فرق الشيعة، ص٤.

موقف أهل السنة والشيعة من خلافة عمر:

بعد أن أوضح لَنا النوبختي الإجماع على صحة إمامة الخليفة الثاني، فمن المرجح إذًا أن الطعنَ في خلافته جاء متأخرًا عن عصره، ودليلنا أن عليًا بن أبي طالب نفسه قد أشاد بعمر بن الخطاب وشهد له. ويورد ابن تيمية العبارة التي جاءت على لسان ابن عباس، والتي حاول أن يطمئن بِها عمرًا عند بكائه من هول المطلع حين أشرف على الموت. قال ابن عباس: (فلا تبك يا أمير المؤمنين، فوالله لقد أسلمت فكان إسلامك فتحًا، ولقد أمرت فكانت إمارتك فتحًا، ولقد ملأت الأرض عدلاً، وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين المسلمين فتذكر عندهما إلا رضيا وقنعا به)[١]، وقد أضاف ابن عباس إلى هذا، أن عليًا بن أبي طالب يشهد بِهذه الشهادة عند الله. وكان علي حاضرًا فأكد حديث ابن عباس ووجه كلامه إلى عمر بن الخطاب بقوله: (نعم يا أمير المؤمنين أنا أشهدُ بِهذا عند الله)[٢].

فظهور النقد والإنكار والتجريح لَم يأت إذًا إلا من متأخري الشيعة، حتى دفع بعض غلاتِهم إلى وضع الأحاديث التي تخدم هذا الغرض. يذهب ابن قتيبة إلى أن الحديث المنسوب إلى الرسول ﷺ والذي يقول فيه: «**ليردن على الحوض أقوام ثم ليختلجن دوني. فأقول: يا رب أصحابي، أصحابي، فيقالُ لي: إنَّك لا تدري ما أحدثوا بعدك؛ إنهم لَم يزالوا مرتدين على أعقابِهم منذ فارقتهم**»[٣].

هذا الحديث أوله الشيعة ليتخذوا منه حجة في طعن الخلفاء الراشدين، فيعلق ابن قتيبة على ذلك بقوله: (قالوا –وهذه حجة للروافض– في إكفارهم أصحاب رسول الله ﷺ إلا عليًا وأبا ذر والمقداد وسلمان وعمار بن ياسر وحذيفة)[٤].

أمَّا أوائل (البتريه) –وهم إحدى فرق الشيعة الزيدية– فقالت: أن عليًا كان أولى الناس بعد رسول الله ﷺ لفضله وسابقته وعلمه، وهو أفضلُ الناس كلهم بعده وأشجعهم

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٤٢.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص٢٩٥.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

وأسخاهم وأورعهم وأزهدهم، وأجازوا مع ذلك إمامة أبي بكر وعمر، وعدوهما أهلاً لذلك المكان والمقام، وذكروا أن عليًا سلم لَهما الأمر ورضي بذلك وبايعهما طائعًا غير مكره، وترك حقه لَهما، ولذلك فإنهم راضونَ كما رضي، وأن ولاية أبي بكر صارت رشدًا وهدي لتسليم علي ورضاه ولولا رضاه وتسليمه لكان أبو بكر مخطئًا، ضالاً، هالكًا[1].

وفي هذا المعنى أيضًا يقول ابن تيمية: (ويكفي الإنسان أن الخوارج الذين هم أشد الناس تعصبًا راضون عن أبي بكر وعمر في سيرتِهما وكذا الشيعة الأولى أصحاب علي كانوا يقدمون عليه أبا بكر وعمر)[2].

ويؤكد أهل السنة أن عليًا كان محبًا للشيخين معترفًا بِما لَهما من مكانة ونستطيع أن نختار من بين العديد من أقواله المؤيدة لِهذا ما أورده البخاري (٢٥٦هـــ- ٨٦٩م) في صحيحه على لسان علي حين مات عمر بن الخطاب، فيقول: (ما خلفت أحدًا أحب إلي أن ألقى الله بِمثل عمله منك، وأيم الله أني كنت لا أظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وحسبتُ أني كنتُ كثيرًا أسمع النبي ﷺ يقول: ذهبت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلتُ أنا وأبو بكر وعمر، وخرجتُ أنا وأبو بكر وعمر)[3].

ولكن الشيعة المتأخرين أنكروا هذا، فصدق عليهم المثل القائل بأنَّهم ملكيين أكثر من الملك نفسه، وألصقوا بعمر بن الخطاب -كما فعلوا قبل هذا بأبي بكر- أخطاء وعيوبًا لكي يطعنوا في صحة إمامته، فقد جمعَ ابن المطهر الحلي (٧٣٦هـــ- ١٣٣٥م) عدة انتقادات يوجهها إلى عمر، منها ما يختص بالفقه، وما يتعلق بتصرفاته كخليفة للمسلمين، وسنقتصر على تناول الثانية.

ويذكر الحلي أن عمر بن الخطاب أخطأ في ثلاثة مواضيع:

الأول: جعل الأمر شورى مخالفًا من تقدمه، فلَم يعهد أو يترك الأمر لاختيار المسلمين.

---

(١) النوبختي، فرق الشيعة، ص٢٠.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٤٢.

(٣) صحيح البخاري، ج٢، ص٢٠٤.

الثاني: سوى بين الفاضل والمفضول ومن حق الأول التقدم على الثاني.

الثالث: طعن في الستة الأشخاص الذين اختارهم للشورى، وذكر أنه يكرهُ أن يتقلد إمامة المسلمين ميتًا كما تقلده حيًا، ثم عاد فتقلدها ميتًا بأن جعل الإمامة في ستة [(١)].

تفنيد ورد شيخ الإسلام ابن تيمية على الطعون الموجهة إلى خلافة عمر:

وقد تناول ابن تيمية هذه الطعون الثلاثة بالتفنيد والرد. وسنعرضها حسب ترتيبها:

أولاً: جعل الأمر شورى:

كان عمر بن الخطاب كثير المشاورة لأصحابه فيما لَم يرد فيه نص، ولهذا السبب التجأ إلى الاجتهاد. فإذا كان الحلي قد ذكر أن الإمام منصوص عليه وهو معصوم، فكيف يكون هذا الإمام أعظم من الرسول ﷺ، الذي كان ينـــزل القرآن مصححًا لأفعاله مثلما فعل حينما ولّى ﷺ الوليد بن عقبة؛ فنـــزلت الآية فيه: ﴿**إن جاءكم فاسقٌ بنبإٍ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالـــة**﴾ [الحجرات: ٦].

كما كان النبي ﷺ يحكم في القضية المعينة باجتهاده، ولذلك نَهى المحكوم له أن يأخذ ما حكم له به إذا كان الباطن بخلاف ما أظهره. ولَمَّا كان عمر بن الخطاب إمامًا للمسلمين، فإنه اجتهد في استخلافه الأصلح، ورأى أن هؤلاء الستة أحق من غيرهم، ولَم يعين واحدًا منهم بالذات عشية أن يكون غيره أحق منه وأصلح للولاية (وهذا أحسن اجتهاد أمام عالم عادل ناصح لا هوى له)[(٢)]؛ لأنه بذلك قد نفذ ما أمرت به الآيات القرآنية من الحض على الشورى والعمل بِها. وقد فضل عمر عدم تعيين واحد من الستة حتى لا يحدث الاختلاف والمنازعة، إذ جبل على ذلك البشر جميعًا بِما فيهم أولياء الله المتقين، فرأى الفضل متقاربًا في الستة، ورأى أيضًا أنه إذا عين واحدًا قد لا يحسن القيام بإمامة المسلمين فيصبح عمر نفسه مسئولاً عنه لنسبته إليه، فترك تعيين واحد منهم خوفًا من التقصير، حيث رأى في كل واحد من الستة ما منعه من تعيينه وتقديمه على غيره.

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص٢٥٨.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٦٢.

وقصد المصلحة في أن يبايعوا واحدًا منهم باختيارهم[١].

ولَمَّا راجعه المسلمون ليستخلف شخصًا بعينه بالاسم رفض قائلاً: (إن الله تعالى لَم يكن يضيع دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه ﷺ، فبذلك ترك الأمر لهؤلاء الصحابة الذين مات عنهم الرسول ﷺ وهو راض، يختارونَ من بينهم الذي يجمعون عليه، وله في النبي ﷺ أسوة حسنة؛ إذ إنه ﷺ حينما رأى المسلمين يجتمعون على أبي بكر استغنى عن كتابة الكتاب الذي عزم أن يكتبه لأبي بكر؛ كما أنه ليس هناك دليل على الاستخلاف.

وهكذا قام عمر بأداء أكثر الأمرين مصلحة وأقلهما مفسدة (فإن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لا لرفع الفساد بالكلية، فإن هذا ممتنع في الطبيعة الإنسانية إذ لا بد فيها من فساد)[٢].

ثانيًا: الجمع بين الفاضل والمفضول:

وكان هؤلاء الستة متقاربين في الفضيلة، فقد كان الصحابة في عهد النبي ﷺ يفاضلون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان، ولَم ينكر الرسول ﷺ ذلك حينما يبلغه.

هذا هو التفضيل الثابت بالنص. أمّا التفضيل الثاني فقد ثبت بإجماع المهاجرين والأنصار، وكما ظهر لَما توفي عمر بن الخطاب فإنهم أجمعوا على مبايعة عثمان من غير رغبة ولا رهبة، فإنه لَم يعط أحدًا منهم مالاً ولا ولاية، ولَم يكن لبني أمية شوكة حينئذ، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل تعليقًا على ذلك: (لَم يجتمعوا على بيعة أحد كما اجتمعوا على بيعة عثمان)[٣]، لأنه لَم ينكر أحد من الستة -أو غيرهم- ولاية عثمان في ذلك الوقت، مع أن فيهم كافة الصحابة أمثال عمار بن ياسر وصهيب وأبو ذر والمقداد بن الأسود وابن مسعود، وفيهم أيضًا العباس بن عبد المطلب، ومن النقباء مثل عبادة بن الصامت، وفيهم مثل أبي أيوب الأنصاري، وهم جميعًا من الصحابة الذين وصفهم الله تعالى بأنه ﴿**يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين**﴾ [المائدة: ٥٤]. وقد بايعوا النبي ﷺ على أن يقولوا الحق حيثما كانوا لا يخافون في الله لومة لائم حسب باقي

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٦٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص١٦٦.

نص الآية السالف ذكرها ﴿يحبهم ويحبونه أَذلَّةٍ على المؤمنين أَعِزَّةٍ على الكافرين﴾ ولَم ينكر منهم أحد ولاية عثمان[١].

ثالثًا: طعنه في الستة أشخاص:

إن طعن عمر بن الخطاب فيهم لا يعني أنه يفضل غيرهم عليهم في الإمامة بل كره أن يتقلد غيرهم الإمامة لأنه لا أحد أحق بالإمامة منهم. ولا تبعة عليه لأنه اختار الستة لخشيته من تبعة تعيين واحد منهم، أمَّا كراهيته في تقلد الأمر حيًا، فإن هذا المعنى يفسر على غير حقيقته؛ لأنه تقلد الأمر باختياره، فليس خوفه إذًا إلا من تبعة الحساب مصداقًا لقوله تعالى: ﴿والذين يؤتون ما ءاتوا وقلوبُهم وجلة أنهم إلى ربِّهم راجعون﴾ [المؤمنون: ٦٠]، فخوف عمر إذًا من التقصير في الطاعة يعني كمال طاعته لله، فإنه كان يستطيع أثناء حياته منع نوابه مما يكرهه منهم لأنه كان متمكنًا من مراقبتهم وتعقب أفعالهم، أمّا بعد موته فإنه لا سلطان له عليهم، فكره تقلد الأمر ميتًا لِهذا السبب[٢].

وينفي ابن تيمية أن عمرًا جعل الأمر في أربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد لأن هذا غير ثابت من وجهة نظر ابن تيمية؛ لأن النقل الثابت في صحيح البخاري يدل على أن الستة أنفسهم هم الذين حصروا الأمر في ثلاثة، ثم جعل هؤلاء الثلاثة الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف، ولا دخلَ لعمر بن الخطاب في ذلك.

كما يستبعد ابن تيمية ما ذكره الحلي من تفضيل عمر لعثمان، وحتى إن فعل، فهو لا يعني محاباة عثمان وإلا لكان ولاه بدلاً من تعيين الستة، لا سيما أنه من المعروف عن عمر أثناء حياته جراءته في الحق حتى أطلق عليه الشيعة أنفسهم (فرعون هذه الأمة)، ولو أراد تعيين عثمان ابتداءًا لفعل دون الالتجاء إلى مثل هذه الحيلة (فإذا كان في حياته لَم يخف من تقديم أبي بكر والأمر في أوله والنفوس لَم تتوطن على طاعة أحد معين بعد النبي ﷺ، ولا صار لعمر أمر، فكيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعوه وقد تمرنوا على طاعته؟)[٣]. كما أنه ليس بينه وبين عثمان من أسباب الصلة أكثر مما بينه

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص٦٦.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٦٧.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٦٨.

وبين علي سواء من جهة القبيلة أو غيرها، وقد أخرج عمر ابنه وابن عمه من الأمر، فليس هناك سبب إذًا يدعوهُ إلى تفضيل عثمان أو علي أو غيرهما إذ لا يحتاج إلى واحد منهم لا في أهله ولا في دينه، وقد يستساغ قبول هذا التصرف من عمر لو أراد محاباة أحدهما لا حاجته إليه، فإذا لَم تكن الحاجة قائمة فما الذي يدعوه إلى التفضيل لا سيما عند الموت وهو الوقت الذي يسلم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر؟

ليس إذًا لعمر مانع دنيوي يدفعه إلى ذلك. بقي الدين، فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله، وإلا فليس من المقبول أن يقدم على فعل ما يعلم أنه يعاقب عليه في الآخرة، ولا ينتفع به في دنياه أوآخرته. ولَم يكن عمر من ناحية أخرى يُخالف على أهله بعد وفاته لأنه صرف الأمر عنهم، وهو على يقين من أن عليًا أعدل وأتقى من أن يظلمهم لو ولي الأمر بعده.

إذا قيل أن عليًا وعثمانًا لا يجتمعان على أمر واحد فهو قول منسوب كذبًا إلى عمر، فلَم يكن بينهما نـــزاع أثناء حياته، بل كان أحدهما أقرب إلى صاحبه من سائر الأربعة إليهما لأنهما من بني عبد مناف، ووقائع التاريخ تدل بوضوح على اتفاق بني العباس وبني أمية في أول الأمر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ووقعت الفرقة بينهما فيما بعد عندما ولي بنو العباس وصار بينهم وبين بعض بني أبي طالب الاختلاف[1]، كما ينفي ابن تيمية صلة القرابة بين عبد الرحمن وعثمان لأن الأول من بني زهرة والثاني من بني أمية.

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة، ج٣، ص١٧٠.

الفصل الرابع

خلافة عُثْمَان بن عفَّان ٣٥هـ- ٦٥٥م

- تمهيد.
- كيف تم استخلاف عثمان رضي الله عنه.
- الأدلة على صحة العقد.
- الطعن في إمامة عثمان.
- رد أهل السنة.
- مقارنة بين موقف أهل السنة والشيعة.
- عثمان ونظرية خلع الإمام.

خلافة عُثمان بن عَفَّان ﷺ ٣٥هـ- ٦٥٥م

تَمْهيد:

أجمعَ المسلمون الأوائل -كما قلنا- على الانقياد لأبي بكر وعمر، واستطاع متكلمو أهل السنة إثبات صحة إمامتهما، وانعقد الإجماع على إمامتهما. بيد أن كل منهما تولى الخلافة بطريقة مغايرة للآخر. فبينما تم اختيار الصاحب الأول بطريقة الانتخاب. تولاها الخليفة الثاني بواسطة العهد.

والآن، سنبحث خلافة عثمان بن عفان: كيف لجأ عمر بن الخطاب إلى طريقتي الانتخاب والتعيين معًا، ثم ما قام به أهل السنة من إثبات صحة العقد للخليفة الثالث. وسنحاول بصفة خاصة توضيح الأخطاء التي طعن بِها الخوارج والشيعة في إمامته ورد مفكري أهل السنة عليها.

كيف تَم استخلاف عثمان ﷺ:

عندما طعن عمر بن الخطاب، هرع إليه بعض الصحابة يطلبون منه أن يستخلف، ولكنه أبى بادئ الأمر بقوله: (إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني -يعني أبا بكر- وإن أترك فقد ترك من هو خير مني -يعني رسول الله ﷺ- ولن يضيع الله دينه).

لكنهم أعادوا عليه الكرة، ففوض الأمر إلى الستة الذي مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض: علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعبد الله بن عمر، على ألا يكون له من الأمر شيء. وأوصى بأن تكون الخلافة للذي يقع عليه الاختيار من الفريق الذي في صفه ابنه عبد الله في حالة تساوي الأصوات، واضعًا لَهم أسس الشورى والخطوات التي ينبغي عليهم اتباعها، ثم أوصاهُم قائلاً: (فإذا وليتم واليًا فأحسنوا مؤازرته وأعينوه)(١).

وبعد وفاة عمر، اجتمعَ هؤلاء الرهط فخلعَ عبد الرحمن نفسه، فابتعد عن منافسة الباقين وخضع لمشيئتهم إذا أرادوا تفويض الاختيار له، فقبلوا أن يفعل ذلك.

واستشار عبد الرحمن بن عوف كل من كان حاضرًا من وجوه المهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد الذين حضروا الحج مع عمر قبل وفاته. ثم اجتمعَ بالرهط الذين عينهم عمر

---

(١) الطبري، ج٥، ص٣٥.

واحدًا فواحد، وبعد مشاورات ومجادلات بينهم انحصرَ الاختيار في نهاية المطاف بين عثمان وعلي. قال عبد الرحمن موجهًا الكلام إلى علي بعد استقرار الرأي على عثمان: (أمّا بعد يا علي إني قد نظرتُ في أمر الناس فلَم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلاً)[١].

هذا ما يذكره لنا البخاري، ويلاحظ أنه خص عليًا وحده بالكلام مما يدل على أنه كان يفاضل بينه وبين عثمان لانحصار الأمر بين الاثنين وحدهما في النهاية دون الباقين. وهذا ما يذكره البخاري أيضًا بسند المسور بن مخرمة إذ يقول: (ثم دعــاني -يقصد عبد الرحمن بن عوف- فقال ادع لي عليًا فدعوته فناجاه ثم قام عليٌّ من عنده وهو على طمع، وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئًا)[٢].

وأهم ما يسترعي انتباه الباحث في تفاصيل هذه الأحداث، أن عثمانًا قبل التقيد بِمنهج سلفيه -أبي بكر وعمر- فضلاً عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بطبيعة الحال. أمّا عليَ فقد تحفظ، إذ سأله عبد الرحمن (عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده) فكانت إجابته (أرجو أن أفعلَ بِمبلغ علمي وطاقتي)، أمّا عثمان فقد أجابَ بالإيجاب على الفور دون تعليقه على العلم ومدى الطاقة كما فعل علي.

وكان هذا الاختيار -أي لعثمان دون علي- موضع اهتمام أهل السنة أنفسهم قبل الشيعة. فقد تساءل أبو وائل -كما ذكر الإمام أحمد بن حنبل في مسنده- حيث سأل عبد الرحمن بن عوف عن السبب الذي من أجله بايع الصحابة عثمانًا دون علي، فأجابَ (ما ذنبي؟ فقد بدأت بعلي. فقلت: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسيرة أبي بكر وعمر، فقال: فيما استطعت، ثم عرضت ذلك على عثمان فقال: نعم)[٣].

كما تلقف الشيعة أمثال هذه التفاصيل فيما روي عن الواقعة للقذف في حق عثمان على نطاق واسع تحقيقًا للغرض الذي يرمون إليه في التدليل على إفساد العقد الذي تولاه عبد الرحمن بن عوف لعثمان، وهو ما يحتاج إلى عرضه بشيء من التفصيل.

---

(١) صحيح البخاري، ج٤، ص١٧١.

(٢) صحيح البخاري، ج٤، ص١٧١.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٥٤.

الأدلة على صحة العقد:

عرض القاضي الباقلاني لما أثاره الشيعة ففنده ورد عليه في النقاط الآتية:

١- إن الصحابة تشاوروا ليالي وأيامًا ونظروا في أمرهم ورضوا بعبد الرحمن أمينًا ومشيرًا في هذا الباب، وعبد الرحمن في فضله ونبله وسابقته وعلمه معروف وهي فضائل يصلح من أجلها لعقد هذا الأمر، بل هو من جلة أهل الحل والعقد ويجب أن يطرح ما روي عنه من صفات تُخالف ذلك جانبًا لعدم ثبوت صحتها[١].

٢- روي عن الشيعة أن عليًا سأل عبد الرحمن (أغدر هذا يا عبد الرحمن؟) وأنه بايع عثمان في تقية من الباقين. وكلها روايات غير ظاهرة الصحة؛ لأن الصحيح في هذا ما روي أن عليًا قال لعبد الرحمن بن عوف بعد أن عرض عليه البيعة على الشرط الذي وضعه فأباه علي والتزمه عثمان، قال له علي: (بايع أخاك فقد أعطي الرضا من نفسه واستخر بالله وأصفق على يده)[٢].

٣- لا يعقل أن يعبر علي عما يكنه نحو عثمان بهذا القول ثم يطلق الشيعة على لسانه قولاً آخر نصه: (نشدتكم بالله هل فيكم من فيه النبي ﷺ من كنت مولاه فعلي مولاه. غير؟) لأن الثابت صحته عنه أنه نفى عن نفسه تُهمة قتل عثمان بشدة ولعن قتلته، وقبل أن يحلف لبني أمية عند الحجر الأسود أنه لَم يقتله إذا طلبوا منه أداء هذا القسم فإذا كان قد علم بالنص على إمامته من النبي ﷺ (لوجب أن يكون عالمًا بأن عثمان باغ مستحق القتل ولَم يجز أن يلعن قتلته، وإذا كان باغيًا مستحقًا للقتل)[٣].

٤- يطعن الشيعة في قبول عثمان الحكم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وسنة الشيخين من بعده؛ لأن التقليد من العالم لغيره حرام، بينما رفض علي هذا التقليد بقوله: (ليس مثلي من استظهر عليه ولكن أجتهد رأيي)[٤]. ويحلل الباقلاني ذلك باحتمالات ثلاثة أولــها: إذا كان التقليد حرامًا فإن الصحابة أعلم بذلك وأتقى لله من أن تفعل الحرام

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص٢٠٨.

(٢) المصدر السابق، ص٢٠٩.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٩.

(٤) الباقلاني، التمهيد، ص٢٠٩.

وتجيزه. وإذا كان عليٌّ قد امتنعَ عن التقليد بالشرط الذي وضعه عبد الرحمن لقال قولاً آخر غير الذي فعل، مثل: (هذا حرام في الدين لا يحل فعله)[١].

والاحتمال الثاني: إن صحت الرواية. قد يكون قصد عبد الرحمن تقليد الشيخين في السير بالعدل والإنصاف دون التقليد في الأحكام. لأن سيرة أبي بكر وعمر ترك التقليد، ومما يؤكد هذا أن أحكام أبي بكر وعمر في كثير من الفقهيات مختلفة، فقبل عثمان لِما فهمه من هذا القصد.

أمّا الاحتمال الثالث: فهو أن عبد الرحمن لَم يشك أيضًا في أن عليًا سيسلك طريق الخليفتين في عدلِهما وإنصافهما وإنّما قال ذلك ليقرره ويؤكده وليقع الرضا من الجماعة ويستميل قلوب السامعين. وقدر علي أنه دعاه إلى التقليد في الأحكام، بينما يعلم أن عمرًا لَم يقلد أبا بكر في مسائل الحرام والحلال، فلَم يقبل أن يدعوهُ عبد الرحمن إلى التقليد وترك الاجتهاد فامتنعَ عن قبول الشرط.

والحكم بالتقليد جائز عند الفقهاء، فهي مسألة اجتهاد، فلعل عثمان وعبد الرحمن كانا يريان جواز التقليد ولا يرى عليٌّ ذلك. وعلى هذا (يكون عبد الرحمن مصيبًا في اشتراطه وتقريره وتأكيد الأمر، ويكون علي مصيبًا في الامتناع منه ويكون عثمان مصيبًا أيضًا في قبول الاشتراط)[٢].

٥- ويدعي الشيعة قولاً لعبد الرحمن (ما علمت، وإذا شئتم، أخذت سيفي على عاتقي وأخذتم أسيافكم وقتلنا هذا الطاغية وأزلناهُ عن الأمر)[٣]. حيث أنكر على عثمان ونقم كثيرًا من أفعاله وهذا القول أيضًا من الروايات المختلفة لأن ما ثبت عنه أنه رضي به واختاره حيث قال: (إني رأيتُ الناس لا يعدلون بعثمان أحدًا فوليته)[٤].

وحتى لو صح القول الأول لَما انخلع عثمان؛ لأن الإمامة إذا ثبتت بعقد صحيح لَم ينخلع الإمام بالقذف فيه أو التأويل عليه وإنَّما ينخلع بالجلي المعلوم من الأحداث الثابتة الظاهرة، والذي ينبغي عمله هو النظر فيما أنكره عبد الرحمن وما نقمه القوم عليه، فإن

---

(١) الباقلاني: التمهيد، ص٢١٠.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) التمهيد، ص٢١٠.

(٤) نفس المصدر، ص٢١١.

كان مما يوجب خلع الولاية وسقوط الطاعة صرنا إليه وطالبناهُ بموجبه، وإن كان خطأ في التأويل وقذفًا بالباطل أضربنا عنه ولَم نحفل به [١].

٦- إذا لَم تقتنع الشيعة بِهذه الأدلة على صحة عقد عثمان لأنه تم في الأصل طوعًا واختيارًا عن رأي ومشورة الصحابة الذين لَم يعدلوا بعثمان بديلاً، فإن هذا الموقف سيوجب القدح أيضًا في إمامة علي لأنّها كانت بغير إجماع الصحابة، بل أنكرها طلحة والزبير وعائشة حيث اختاراه الأولان مرغمين كما روي على لسان علي عنهما قال: (بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق)، وردهما (بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان) وقول طلحة: (بايعت واللج على قفي)، والزبير: (بايعته أيدينا ولَم تبايعه قلوبنا)، فإذا كانت بيعتهما على كره منهما فإنَّهما أعذر في خلعهما لعلي من عبد الرحمن في خلعه لعثمان[٢]. ولكن الباقلاني يقر الحقيقة الواضحة وهي أن الحق كان في يد علي ومعه دون كل من خالفوه. أمّا عند المقارنة بين موقف كل من عثمان وعلي عند الفتنة، فالأمر يبدو مختلفًا. لأن الأول أبى على من يريد مناصرته أن يستل سيفه دفاعًا عنه ومنعهم من ذلك وكانوا على استعداد لبذل أنفسهم دفاعًا عنه قائلين: (دعنا نكن أنصار الله مرتين). بينما قعد عن نصرة عليٍّ كثير ممن دعاهم إلى القتال معه من جلة الصحابة (فيجب أن يكون ذلك أظهر في القدح في إمامته وأجرد مما تعلق على عثمان)[٣].

٧- ويختم الباقلاني هذا الدفاع عن عثمان ببراءته من الله من القدح في إمامة علي ويلوم الشيعة لأنّها البادئة في فتح هذا الباب الذي لا قبل لَهم بدفعه؛ لأن إمامة علي لا تُفسد بخلع من عقدها له ولا بالتأويل أنّها عقدت على شرط كما لا يوهنها قعود من قعد عنها. وبالمثل لا تبطل إمامة عثمان بِما حكي عن عبد الرحمن أو سعي أهل الفتنة وتعديهم عليه لأن إمامته صحت وثبتت فلا يقدح فيها شيء[٤].

---

(١) التمهيد، ص٢١١.

(٢) التمهيد، ص٢١١، ٢١٢.

(٣) التمهيد، ص٢١٢.

(٤) التمهيد، ص٢١٢.

وإلى هذا أيضًا يذهب القاضي عبد الجبار، إذ يرى أن إمامة عثمان ثابتة صحيحة لأن الأخبار تواترت بأن البيعة له تمت بعد مشاورة، وأن أهل الشورى مكثوا أيامًا يتشاورون، فكانت بيعته معلنة للكافة. وكانت الطريقة التي تمت بِها أدعى للمسلمين كافة أن يهتموا بِها ويتابعونَ أخبارها. ولَم يقع في ذلك اختلاف إلى أن نسب إليه ما نسب من الأحداث[١] بل إن القاضي عبد الجبار يستدل مما حدث أثناء المشاورة بأنه لا نص على إمامة علي، لأنه دخل فيها راضيًا.

إذ لو وجد النص لوجب أن يُقال لعمر بن الخطاب في ذلك الوقت (وأين نذهب عمن نعين الحق له؟ وكيف يجوز أن نجمع بينه وبين من لا حق له في الأمر؟)[٢]. وكانت الحاجة شديدة حينئذ لإظهار مثل هذا النص مثلما حدث في اجتماع السقيفة وأعلنَ أبو بكر أن الإمامة في قريش فسكت الأنصار. فالحقيقة إذًا أن الإمامة تتم بالاختيار مع اختلاف طريقة الاختيار. وقد رأى عمر بن الخطاب أن الستة الذين عهد إليهم بالشورى هم أفضل المسلمين لأن رسول الله ﷺ شهد لَهم بالفضل فحصر الاختيار فيهم.

الطعن في إمامة عثمان:

إن أبرز ظاهرة يقابلها الباحث في خلافة عثمان هي هذا العدد الكبير من الأخطاء التي نسبت إليه للنيل منه والطعن في إمامته، فكأن واضعوها تعقبوه في كل تصرف من تصرفاته ليحسبوا عليه الهنيات، ويظهر القصد المتعمد في الطعن على غير أساس إلا العناد، في موقف كتخلفه عن بيعة الرضوان مثلاً، الذي كان هو نفسه سببهـــا -كما سيتبين لنا عند سردها في موضعها-.

هذا إلى جانب ما يلاحظ من اصطباغ تاريخ الخلافة منذ هذا العهد بالعنف وإراقة الدماء فكانت فاتحة للمآسي أخذت تترى، وظهور الخلافات العنيفة بين الفرق الإسلامية في معتقداتِها وأفكارها.

ويرى أهل السنة أن عثمان قتل شهيدًا مظلومًا، وأن ما قيل عنه من تصرفات قام بِها هي محض افتراء. يقول الأشعري: (وأنكر قومٌ عليه في آخر أيامه أفعالاً فيما نقموا

---

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٢، القسم الثاني، ص٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢١.

عليه من ذلك مخطئين وعن سنن المحجة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافًا إلى اليوم، ثم قتل رضوان الله عليه، قتله قاتلوه ظلمًا وعدوانًا، وقال قائلون بخلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم)[١].

وعلى هذا النهج يمضي أهل السنة فيكذبون أغلب هذه الوقائع، إمّا لأنّها سردت مرسلة، أو أنّها أخبار آحاد، أو لضعف سندها، مع إلقاء العبء على التاريخ لأنه (يسطر ما يملي عليه المجتمع، وكان مجتمع عثمان ساخطًا ثائرًا فأحصيت عليه هذه التوافه وجعلت أحداثًا جسامًا وقع من أجلها أخطر انقلاب عرفه التاريخ)[٢].

أمّا التعليل الذي يورده الجاحظ (٢٥٥هـ- ٨٦٨م) فيذهب فيه إلى أن الذي عظم صغيرًا ما كان من أمر عثمان، أنه كان مسبوقًا بعمر بن الخطاب الذي عرف بشدة الرأي والخشونة واليقظة وتقييده تقييدًا شديدًا بمذهب صاحبيه قبله، ولهذا قيل: (ما قتل عثمان غير عمر)، لأن الفرق كان كبيرًا بين طريقة عمر ابن الخطاب في الحكم وطريقة عثمان [٣].

ولا يفوتنا أن نذكر أيضًا ما أسهم به المستشرقون في هذا الميدان، فإن فلهاوزن - الذي يبدو أنه تأثر غاية التأثر بآراء غلاة الشيعة والخوارج- يقرر أن (بدء الخلاف في الإسلام الثورة على عثمان، في سبيل الله ضد الخليفة، ومن أجل الحق والعدل ضد فساد الحكم وظلمه. وهي كلمات لَم تستعمل ضد عثمان وحده، بل ضد كل حاكم يضل عن سواء السبيل)[٤].

ولكن ما يؤخذ على فلهاوزن هنا أنه قرر هذه النتيجة كمسلمة وضعها في بداية بحثه عن (الخوارج والشيعة) دون أن يحلل لنا الأسباب التي استند إليها ولا شك أنها طريقة تجافي المنهج العلمي. ومع هذا فلا تستغرب صدور مثل هذا الحكم منه، لأنه قد يكون صادرًا عن نية مبيتة للتعريض بالإسلام وأهله، فهو الذي يغمز في تصرف الرسول ﷺ نفسه في موضوع تقسيم الغنائم[٥].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٤٧.

(٢) الشيخ محمد الصادق عرجون، الخليفة المفترى عليه، ص١٠١.

(٣) الجاحظ، العثمانية، ص١٨٤.

(٤) فلهاوزن، الخوارج والشيعة، ص٢٧.

(٥) المصدر السابق، ص٣٦.

أمَّا جولدتسيهر فإنه لَم يجد مناصًا من إنصاف عثمان فيقول: (من الإجحاف أن نتهم عثمان بضعف الإيمان أو بفتور الْحماس للإسلام)[1].

ويجمع الخوارج على اختلاف مذاهبهم وتعددها، على تكفير علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضي بتحكيم الحكمين. ويضيف الأشعري إلى هذا أنه فضلاً عن تكفير كل هؤلاء فإن الخوارج يضيفون إليهم كل من صوب الحكمين أو أحدهما[2]. ولكن النَّظَّام (٢٣١هــ- ٨٤٥م) لَم يصل إلى هذه الدرجة من العلو، وانحصر فيما عابه على عثمان من تصرفات، إيوائه الحكم بالمدينة، واستعماله الوليد بن عقبة على الكوفة حتى صلى بالناس وهو سكران، والاستئثار بالحمى[3]. ولعل أقصى ما يثير دهشة الباحث وسط كل هذه الفرق، من أنكر حادثة قتله بالغلبة والقهر، فكأنهم يستكثرون عليه استشهاده على هذا النحو الذي يرفع من شأنه، فينــزعون عنه هذه الفضيلة، بزعمهم أن شرذمة قليلة قتلته بغتة ومن غير حصار مشهور، وهم أتباع هشام بن عمرو الفوطي (٢٢٦هــ- ٨٤٠م)[4].

لِهذا كله انبرى أهل السنة يؤكدون أن عثمان قتل مظلومًا، وهو أحد المبشرين بالجنة لأن الرسول ﷺ قد بشره بِها فيما روى عنه بصحيح البخاري، كما يدافعون عنه دفاعًا حارًا لأنه ضحى بنفسه رافضًا كل من تقدم حاملاً للسلاح ليدافع عنه (فهو الذي صبر حتى قتل فكان صبره من أعظم فضائله عند المسلمين[5]؛ بل إن استشهاده كان مثار فخر واعتزاز كبيرين لأنه افتدى دماء أمته بدمه مختارًا فما أحسن الكثيرون منا جزاؤه وأن أوروبا وأمريكا تعبدان بشرًا بزعم الفداء ولَم يكن فيه مختارًا)[6].

ولكثرة ما نقم على عثمان من أفعال، ولتشعب الآراء المؤيدة والمعارضة على السواء فضلاً عن الاختلاف البين بين أهل السنة والشيعة في النظرة إليها -فهؤلاء يكفرونه

(١) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص١٦٩.

(٢) مختصر الفرق بين الفرق للبغدادي، ص٦٦.

(٣) المصدر السابق، ص١٠٦، ١٠٧.

(٤) نفس المصدر، ص١١٢.

(٥) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص٢٠٣.

(٦) محب الدين الخطيب في تعليقه رقم (١) بِهامش ص١٣٧، من كتاب العواصم من القواصم.

أولئك يؤكدونَ صحة إمامته ويضعونه في المرتبة الثالثة بعد الصاحبين- لكل هذا فإنه من الضروري أن نعرض على بساط البحث هذه الأحداث بالتفصيل، وهي كما يلي[1]:

١- ضربه لعمار حتى فتق أمعاءه.

٢- ولابن مسعود حتى كسر أضلاعه ومنعه عطاءه.

٣- وابتدع في جمع القرآن وتأليفه وفي حرق المصاحف.

٤- وحمى الحمى.

٥- وأجلى أبا ذر إلى الربذة.

٦- وأخرج من الشام أبا الدرداء.

٧- ورد الحكم بعد أن نفاهُ رسول الله ﷺ.

٨- وأبطل سنة القصر في الصلوات في السفر.

٩- وولى معاوية وعبد الله بن عامر بن كريز، ومروان، والوليد بن عقبة وهو فاسق ليس من أهل الولاية.

١٠- وأعطى مروان خمس أفريقية.

١١- وكان عمر يضرب بالدرة وضرب هو بالعصا.

١٢- وعلا على درجة الرسول ﷺ وقد انحط عنها أبو بكر وعمر.

١٣- ولَم يحضر بدرًا وانصرفَ يوم حنين وغلب عن بيعة الرضوان.

١٤- ولَم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان.

١٥- وكتب مع عبده على جمله إلى ابن أبي سرح في قتل من ذكر فيه.

وسنعرض رد أهل السنة على هذه الأحداث تفصيلاً فيما يلي:

١- ضربه لعمار حتى فتق أمعاءه:

يذكر الباقلاني أن سبب ضربه عمارًا أنه قال للطاعنين عليه: (اكتبوا ما تشكونه من عثمان في كتاب وأعطونيه حتى أدخل عليه وأوقفه عليه) فلما دخل عليه غلظ له في القول وافترى واستخف بسلطان الخليفة فحق عليه العقاب، وقد أخطأ عمار حين رمى عثمان

---

(١) كما ذكرها القاضي أبو بكر بن العربي (٥٤٣هـــ- ١١٤٨م) بكتابه (العواصم من القواصم) ص ٦١، ٦٢.

بالكفر حتى ردعه علي بقوله: (أتكفر يا عمار برب آمن به عثمان؟) فأجاب بالنفي ولا يستحق عثمان الخلع بسبب تأديبه عمارًا إن كان هذا صحيحًا، لأنه بمثابة الردع، فيكون عثمان صائبًا في فعله وعمار مرتكبًا هفوة في حق الخليفة[(١)]. وقد أيد أبو علي الجبائي (٣٠٣هـــ- ٩١٥م) أيضًا خطأ عمار فيقول: (ولو ثبت أنه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله فيه لَم يجب أن يكون طعنًا لأن للإمام تأديب من يستحق ذلك، وما تبعه صحة ذلك أن عمارًا لا يجوز أن يكفره. لأن الذي يكفر به الكافر معلوم)[(٢)].

وقد تكون قصة ضربه باطلة غير صحيحة، وهو ما يراه القاضي أبو بكر بن العربي لأنه لو فتق أمعاءه ما عاش أبدًا [(٣)].

وعن تكفير عمار لعثمان، وما نقل عن دفاع علي والحسن بن علي عن عثمان، فإن ابن تيمية يهون من شأن هذه الأحداث لأن الرجل المؤمن قد يظن كفر صاحبه المؤمن ويكون مخطئًا في اعتقاده دون أن يؤدي هذا إلى القدح في إيمان واحد منهما. ويستشهد بما قاله أسيد بن حضير لسعد بن عبادة بحضرة النبي ﷺ إذ قال: (إنك منافق تجادل عن المنافقين)، وكما قال عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة: (دعني يا رسول الله أضربُ عنق هذا المنافق)، فقال النبي ﷺ: (إنه قد شهد بدرًا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لَكم؟).

وعلى هذا فإن حجة عمر فيما قاله لحاطب أظهر من حجة عمار (ومع هذا فكلاهما من أهل الجنة، فكيف لا يكون عثمان وعمار من أهل الجنة وإن قال أحدهما للآخر ما قال؟)[(٤)].

ثم يضيف ابن تيمية إلى ذلك، أنه من المحتمل عدم صدور هذا القول من عمار لأن طائفة من العلماء أنكروا أن يكون عمار قال ذلك.

والاتجاه الغالب لأهل السنة هو إنكار صدور مثل هذا الفعل بواسطة عثمان لما شاب التاريخ الإسلامي -خصوصًا في مراحل الاضطرابات والانقلابات السياسية- من

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص٢٤٦.

(٢) القاضي عبد الجبار، الغني ج٢، القسم الثاني ص٥٤.

(٣) أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، ص٦١.

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٩٢.

شوائب وروايات مختلفة دون نقد أو تمحيص من جهة، ولما عرف من أخلاق عثمان الذي عرف بالحياء ودماثة الطبع مع ما له من مكانة في الصحبة والجهاد من جهة أخرى، بحيث يستبعد أن يتصرف مثل هذا التصرف مع واحد من أصحاب الرسول ﷺ -وهو عمار بن ياسر- مهما كان بينهما من اختلاف في الرأي[1].

٢- ضربه لابن مسعود حتى كسر أضلاعه ومنعه عطاءه:

وينفي الباقلاني هذه الواقعة أيضًا في أول الأمر، أمّا إذا صحت فإنه مع ثبوت عدالة عثمان وإيمانه، فقد قصد بالضرب التأديب والردع لامتناع ابن مسعود عن إخراج المصحف إلى عثمان، وكان الخليفة الثالث يهدف من جمع المصحف حسم فتنة الاختلاف في القراءة، وجمع الكلمة على مصحف واحد متفق عليه (محفوظ محروس يكون العماد في هذا الباب)، فإذا امتنعَ ابن مسعود عن إخراج ما تحت يده، فإذا لَم يفعل، حق إرهابه بشيء من الضرب، إن صح ما فعله عثمان، ولَم يكن بذلك مأثومًا[2].

ويعطي القاضي عبد الجبار الحق لعثمان في ضربه لابن مسعود إن صح الخبر، إلا أنه يؤيد شيخه أبا علي الجبائي في أن واقعة الضرب لَم تثبت. ويرى أنه من المحتمل أن بعض موالي عثمان هم الذين ضربوا عمارًا لَمَّا سمعوا منه الوقيعة في عثمان (فأما أن يكون هو الذي ضربه أو أمر بضربه فلَم يصح عندنا)[3].

وفيما يتعلق بالعطاء فإنه من المحتمل أن عثمان رأى من هو أحق منه أو لعله استغنى عنه، أو اعتقد فيه شبهة تمنع من حصوله عليه، أو لَم يستحق أكثر مما أعطاه. وكل هذا مردود إلى اجتهاده، أما منعه العطاء لسنين فلَم يثبت وحتى إن صح فلعله كره أن يأخذه أو لعل عثمان صرفه إلى غيره لأنه أولى منه وهو مصيب في ذلك إذا أداه اجتهاده إليه (ومثل هذا لا يثبت بأخبار الآحاد ولا يتوصل به إلى القدح في الأئمة وفضلاء الأمة)[4].

وقد ذكر الحلي أن عثمانًا ضربَ ابن مسعود حتى مات فيكذب ابن تيمية الخبر لأنه لَما تولى عثمان الخلافة أقر ولاية ابن مسعود على الكوفة. ولَم يمت من ضرب

---

(١) محمد الصادق عرجون، الخليفة المفترى عليه، ص١٥٢.

(٢) التمهيد، ص٢٢١.

(٣) المغني، ج٢، قسم ٢، ص٥٣.

(٤) التمهيد، ص٢٢١.

عثمان، وحتى إذا فرض وقام عثمان بضرب عمار أو ابن مسعود فإن هذا (لا يقدح في أحد منهم فإنا نشهد أن الثلاثة في الجنة وأنَّهم من أكابر أولياء الله المتقين).

ليس هذا فحسب ولكن ما حدث بين عثمان وابن مسعود ينبغي ألا نخوض فيه، بل من الأفضل الإمساك عنه وترك أمرهما إلى الله لأننا لا نسأل عن ذلك، فقد قال عمر بن عبد العزيز: (تلك دماء طهر الله منها يدي فلا أحب أن أخضب بِها لساني)[١].

ويقول القاضي أبو بكر بن العربي: (أما ضربه لابن مسعود ومنعه عطاءه فزور)[٢].

٣- جمع القرآن:

وأمّا جمع القرآن، فتلك حسنته العظمى وخصلته الكبرى، وإن كان وجدها كاملة، لكنه أظهرها ورد الناس إليها، وحسم مادة الخلاف فيها. وكان نفوذ وعد الله بحفظ القرآن على يديه[٣] لأن عثمانًا خشي من الاختلاف بين القراء وعدوان بعضهم على بعض، أو الطعن في الدين، ولَم يكن أول من جمع القرآن لأنه جمع في أيام الرسول ﷺ، وفي أيام أبي بكر وعمر أيضًا حيث جمع في الجلود والخزف وغيرها ولَم تكن الحاجة إلى جمعه ظاهرة قبل عثمان؛ لأنه لَم يحدث حينئذ اختلاف في القراءة بين القراء. فليس جمعه معصية -كما يرى الشيعة- لأن العكس هو الصحيح (وليس من نص الكتاب أو السنة الثابتة أو إجماع الأمة أو حجج العقول ما يحظر جمع القرآن ويقضي على عصيان فاعله)[٤].

فالثابت عن الأئمة جميعًا أن أبا بكر كلف زيد بن ثابت ليتتبع القرآن ويجمعه لكتابته الوحي لرسول الله ﷺ، وقد تتبع القرآن لجمعه حتى وجد آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري حيث لَم يجدها مع غيره. وكانت الصحف عند أبي بكر وعمر ثم حفصة بنت عمر، حتى حدثه حذيفة بن اليمان عن الاختلاف في القراءة، ورجاه أن يدرك الأمة الإسلامية قبل أن تختلف في كتاب الله اختلاف اليهود والنصارى، فطلب عثمان الصحف

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص١٦٢.

(٢) العواصم من القواصم، ص٦٣.

(٣) المرجع السابق، ص٦١.

(٤) التمهيد، ص٢٢٢.

من حفصة بنت عمر لنسخها ثم ردها إليها، وأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقد أمرهم عثمان في حالة الاختلاف أن يكتبوا بلسان قريش لأن القرآن نـــزل بلسانهم، فإذا ما انتهوا رد عثمان المصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يحرق[1].

يقول الطبري: (فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية)[2].

وأمَّا ما روي أنه حرق المصاحف إذ كان في بقائها فساد، أو كان فيها ما ليس من القرآن، أو ما نسخ منه، أو على غير نظمه فقد سلم في ذلك الصحابة كلهم باستثناء ما روي عن ابن مسعود أنه خطب بالكوفة فقال: (أما بعد فإن الله قال: ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾ وإني غال مصحفي، فمن استطاع منكم أن يغل مصحفه فليفعل). وقد أكرهه عثمان على رفع مصحفه ومحا رسومه فلَم تثبت له قراءة أبدًا. ونصر الله عثمان والحق بمحوها من الأرض[3].

ويضيف الباقلاني إلى ذلك أن ما حمل عثمان على حرق المصاحف، لو صح الخبر لفعل ذلك للمصاحف التي حوت ما لا تحل قراءته، ونظرًا لكون عثمان من أهل العلم غير معاند للنبي ﷺ فإنه يجب أن يكون قد حرق ما يجب إحراقه ولَم يرو عن أحد من الصحابة أنه استنكرَ هذا العمل منه بل شاهدوه دون أن يعترضوا عليه (وقد ثبت عدالة عثمان وطهارته، فلا متعلق في ذلك)[4].

٤- حمى الحمى:

وكان النبي ﷺ قد اختص الحمى بإبل الزكاة المخصصة للجهاد والمصالح العامة حيث قال: (لا حمى إلا لله ورسوله)، وقد استمر الحال كذلك في خلافة أبي بكر، ثم

---

(١) أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، ص٦٩، ٧٠.

(٢) الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١.

(٣) العواصم، ص٧١.

(٤) التمهيد، ص٢٢٢.

اتسع الحمى في زمن عمر بن الخطاب، ونهج عثمان منهجهما لاتساع رقعة الدولة وازدياد الفتوحات في عهده. وقد دافعَ عثمان عن نفسه في مسألة الحمى أمام جمع من الصحابة فأعلن لَهم أنه اقتصر في الحمى على صدقات المسلمين لحمايتها، أمّا دفاعه عما قد يلصق به في هذا الموضوع، فقد أوضحَ لَهم أنه كان أكثر العرب بعيرًا وشاة، ثم أمسى وليس له غير بعيرين لحجه. ثم سأل من يعرف ذلك من الصحابة فأيدوه على صدق حديثه (ولِهذا فإن عثمان زاد فيه لَما زادت الرعية، وإذا جاز أصله للحاجة إليه جازت الزيادة لزيادة الحاجة)[١].

ولَمّا كان أبو بكر وعمر قد حميا دون أن ينكر عليهم أحد ذلك، فإن عثمان وسع الحمى لكثرة إبل الصدقة وماشيتها وكثرة الخصومات بين رعاة ماشية الصدقة فلا إثم عليه [٢].

٥- أجلى أبا ذر إلى الربذة:

٦- وأخرج أبا الدرداء من الشام:

كان أبو ذر زاهدًا، وكان يهاجم عمال عثمان فيتلو عليهم: ﴿**والذين يكنـــزون الذهب والفضة ولا ينفقونَها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾ [التوبة: ٣٤]، وينكر عليهم ما توسعوا فيه من المراكب والملابس وقد اصطدم لِهذا السبب بمعاوية في الشام، فلمّا قابله عثمان قال له: (لو اعتزلت) فقصد اتقاء الفتنة التي قد تحدث من صدامه مع ولاته، لأن في كلام أبي ذر ما يقتضي إمّا أن يفر بنفسه لئلا يثير المنازعات، وإمّا يسلم لكل بماله مما ليس بحرام في الشريعة.

وقد خرج أبو ذر إلى الربذة زاهدًا فاضلاً[٣].

وعلى هذا النحو من تفسير هذه الحادثة يمضي الباقلاني فيقول: بأنه اختار الخروج إلى الربذة ولَم يبعد إليها كما تروي أخبار الشيعة بالباطل[٤].

---

(١) العواصم، ص٧٢، ٧٣.

(٢) التمهيد، ص٢٢٢.

(٣) العواصم، ص٧٤.

(٤) التمهيد، ص٣.

أمّا القاضي عبد الجبار فيذهب إلى أن خروج أبي ذر إلى الربذة لَم يكن ظلمًا له بل ربما كان إشفاقًا عليه حتى لا يلحقه ضرر من أهل المدينة لما كان يعلنه من آراء[١].

أمّا ابن تيمية فإنه يتوسع في المعنى الفقهي لحق الأموال، ويعتبر أبا ذر غير محق في الحجج التي أوردها من الكتاب والسنة حيث جعل الكنـــز ما زاد عن الحاجة. وقد استشهد ابن تيمية بحديث للرسول ﷺ وأقوال الصحابة ويرى طبقًا للتعريف الذي أورده بعض الصحابة أن الكنـــز هو المال الذي لَم تؤد حقوقه. كما استندَ إلى تقسيم الله للمواريث في القرآن، مما كان من شأن بعض الصحابة الذين امتلكوا المال سواء من المهاجرين والأنصار، بل إن أكثر من واحد من الأنبياء كانوا يمتلكون أموالاً. وتفسير أبي ذر (يريد أن يوجب على الناس ما لَم يوجب الله عليهم ويذمهم على ما لَم يذمهم الله عليه مع أنه مجتهدٌ في ذلك مثاب على طاعته ﷺ كسائر المجتهدين من أمثاله)[٢].

والدليل على أن أبا ذر قد اختلفَ في التفسير مع معاوية دون أن يؤدي هذا الاختلاف إلى إبعاده قسرًا كما تزعم الروايات، أن معاوية قد عرف بحلمه وصبره، فإذا كان قد استفز ولجأ إلى الشكوى من أبي ذر، فلا بد أن السبب كان خطيرًا حيث قدره معاوية في ضوء تجربته في حكم أهل الشام.

وقد وقر عثمان أبا ذر لأنه كتب إليه مباشرة ليقدم إلى المدينة بقوله: (أقبل إلينا فنحن أرعى لحقك جوار لك من معاوية) فأطاعه وقدم إلى عثمان.

فخلاصة القصة كيفما صورت لا تخرج إذًا عن أنّها (مظهر من مظاهر تقرير سلطان الرياسة العليا للدولة وتوطيد دعائم الحكم، ولونًا من ألوان سياسة الأمة)[٣].

وكذلك الحال في قصة أبي الدرداء، فإنه كان زاهدًا فاضلاً حاول تطبيق ما كان يفعله عمر بن الخطاب في قوم لَم يحتملوا هذه الطريقة، فلمّا عزل خرج إلى المدينة. (وهذه كلها مصالح لا تقدح في الدين، ولا تؤثر في منـــزلة أحد من المسلمين بِحال)[٤].

---

(١) المغني، ج٢٠، قسم ٢، ص٥٥.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٩٨، ١٩٩.

(٣) صادق عرجون، الخليفة المفترى عليه، ص٩٩، ١٠٠.

(٤) العواصم، ص٧٧.

٧-رد الحَكَم بعد أن نفاهُ الرسول ﷺ:

إن هذا الخبر قد أنكرهُ الكثيرون قائلين أن الحكم استأذن في الخروج إلى أهله فأذن له رسول الله ﷺ كما حدث اختلاف في رواية الطرد، منها أنه كان يحاكي الرسول ﷺ في مشيته أو يحاكيه خلف الصفوف[١].

وروي أيضًا أن عثمان طلب رده من أبي بكر وعمر لأنه كان قد استأذن رسول الله ﷺ فأذن له، ولكن الخليفتين طلبا منه شاهدًا آخر معه، فلمّا لَم يجد هذا الشاهد وولي الحكم بعد ذلك رده بعمله وهو مما يجوز له فعله كحاكم[٢].

وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ ولو كان أبوه، ولا لينقض حكمه[٣].

ولا يكتفي ابن تيمية بالطعن في مصادر الخبر، لأنه ليس في الصحاح ولا يعرف له إسناد، بل يحلل معناه، ولا يراه طردًا من مكة إلى المدينة -إن صحت الرواية- لأن الحكم ابن العاص كان من مسلمي الفتح وكان ابنه مروان صغيرًا إذ ذاك، ولَم يكن الطلقاء يسكنون بالمدينة في حياة النبي ﷺ، فإن صح الطرد فقد يكون طرده من مكة لا من المدينة وإن طرده من المدينة لنفاه إلى مكة، كل هذا مع أن كثيرًا من أهل العلم طعنوا في صحة الرواية قائلين أنه ذهبَ باختياره. ويقول: (وإذا كان النبي ﷺ قد عزر رجلاً بالنفي لَم يلزم أن يبقى منفيًا طول الزمان فإن هذا لا يعرف في شيء من الذنوب ولَم تأت الشريعة بذنب يبقي صاحبه منفيًا دائمًا بل غاية النفي المقدر سنة وهو نفي الزاني والمخنث حتى يتوب)[٤].

فإذا كان قد نفاه الرسول ﷺ فإن ذلك قد تم في آخر الهجرة ولَم تطل مدته بخلافة أبي بكر وعمر لقصرها ولكنها طالت في عهد عثمان. وقد حدث أن شفع عثمان في عبد الله بن أبي سرح إلى النبي ﷺ وكان قد أهدر دمه لارتداده عن الإسلام بعد أن كان كاتبًا للوحي، فأذن له. وهذه الرواية ثابتة بالإسناد. فكيف يقبل الرسول ﷺ العفو عن عبد الله ابن أبي سرح -وهذا ذنبه- ولا يأذن لعثمان برد الحكم مع أن ذنبه دون ذنب الأول؟.

---

(١) التمهيد، ص٢٢٣.

(٢) التمهيد، ص٢٢٣.

(٣) العواصم من القواصم، ص٧٧.

(٤) منهاج السنة، ج٣، ص١٩٦.

ومع ما عرف من فضائل عثمان التي تقطع بأنه من أولياء الله المتقين، فإنه كان مجتهدًا في رد من نفاه النبي ﷺ لَما تبين له توبته بينما لَم يتبين لأبي بكر وعمر توبته، وأن أقصى ما يُمكن أن يتحمل مسئوليته عثمان هو الخطأ في الاجتهاد. ومع هذا فإن نقل الخبر لا يُعرف له إسناد ولا كيف وقع، بل هي تهمة تلقى على عاتق عثمان بواسطة الشيعة ابتغاء الفتنة(١).

٨- إبطال سنة القصر في الصلوات في السفر:

إن النبي ﷺ كان يتم الصلاة أثناء السفر تارة ويقصرها تارة أخرى، وكانت السيدة عائشة تفعل ذلك وغيرها من الصحابة فلَم يعترض أحد حينئذ فهو إذًا قول باطل عن عثمان وهو دليل على العناد في خصومته وكان استناد عثمان في إطالة الصلاة على سببين:

أحدهما قوله: (كان أهلي بِمكة فصرت في حضر وخرجتُ عن حكم المسافر).

والثاني: (بلغني أن العرب انصرفت إلى مياهها وصلت ركعتين وقالت: إن الصلاة قصرت فخفتُ دخول الشبهة عليهم)(٢).

فترك القصر إذًا اجتهاد من عثمان، إذ سمعَ افتتان الناس بقصر الصلاة حتى أدوها أيضًا في منازِلهم لا في السفر وحده، ورأى أن هذه السنة قد تؤدي إلى إسقاط الفريضة نفسها فتركها خوف الذريعة (٣).

٩- تولية: أ- معاوية. ب- عبد الله بن عامر بن كريز. ج- مروان بن الحكم. د- الوليد بن عقبة.

أ- معاوية:

أن معاوية كان من أمراء عمر ولَم يعترض عليه أحد في زمان عمر (٤) وقد جمع له عمر الشامات كلها واستمر في أيام خلافة عثمان، بل إن الذي ولى معاوية هو أبو بكر

---

(١) المصدر السابق، ص١٩٧.

(٢) التمهيد، ص٢٢٣، ٢٢٤.

(٣) العواصم، ص٧٨، ٧٩.

(٤) التمهيد، ص٢٢٤.

الصديق لأنه كان قد ولى أخاهُ يزيد في الشام فلمّا استخلفه يزيد لَم يعترض على ذلك أبو بكر، وجاء عمر فأقر ولاية معاوية[١].

وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة؛ لأنَّهم كانوا يحبونه ويحبهم، وقد ظهرت الأحداث بعد قتل عثمان حيث شملت الفتنة أكثر الناس دون أن يختص بها معاوية وحده (وكان معاوية أطلب للسلامة من كثير منهم وأبعد من الشر من كثير منهم)[٢].

ب- عبد الله بن عامر:

إن من أظهر مزايا عبد الله بن عامر افتتاحه خراسان كلها، وأطراف فارس، وسجستان وكرمان، كما قضى على يزدجرد بن شهريار آخر ملوك الفرس. ولهذا فقد أحرق قلوب أهل النـــزعة المجوسية في الإسلام فظلوا يحاربونه -كما حاربوا عثمانًا- بسلام الكذب والدس والبغضاء. أما صادقوا الإسلام فهم يحبونه ويجلونه[٣].

ولا عصمة لغير الأنبياء، فإذا أخطأ مثل عبد الله بن عامر فإن حسناته الكبيرة تغفر له هفواته، وإذا فعل منكرًا، فإنه يتحمله وحده، ولَم يرض عثمان بفعله[٤].

ج- مروان بن الحكم:

إن مروان من كبار الأمة عند الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين [٥].

وكان ابن المطهر الحلي قد أخذ على عثمان توليته مروان أمره وأنه ألقى إليه مقاليد أموره ودفع إليه خاتَمه وحدث بسبب هذا قتل عثمان وما وقع من فتنة بين الأمة[٦]. ولكن ابن تيمية في جوابه على هذا يعلل قتل عثمان والفتنة بصفة عامة -لا لسبب مروان وحده- ولكن لأسباب عديدة تجمعت وتكاتفت، ومنها أمور تنكر من مروان بن الحكم. وقد يرجع السبب أيضًا إلى كبر سن عثمان، فكان الولاة أحيانًا يعلمونه بما يفعلونه

---

(١) العواصم، ص ٨٠، ٨١.

(٢) منهاج السنة، ج٣، ص١٨٩.

(٣) العواصم، هامش ص٨٤.

(٤) منهاج السنة، ج٣، ص١٩٠.

(٥) العواصم من القواصم، ص٨٦.

(٦) منهاج السنة، ج٣، ص١٩٠.

وأحيانًا أخرى لا تصلُ هذه الأخبار إلى مسمعه، فلمّا تقدم المفسدون الذين أرادوا قتله أزالَ لَهم أسباب شكواهم، فعزل من يريدون عزله، وأعطى مفاتيح بيت المال لِمن يختارونه، وتعهد ألا تصرف أية أموال من بيت المال إلا بعد مشاورة الصحابة وموافقتهم.

فلمّا اتهموا مروان بأنه كتب الكتاب الذي يحض على قتلِهم -بعد إنكار عثمان أنه صدر منه- طلبوا تسليمهم مروان، فأبى وكان عثمان محقًا في هذا، لأنه إن كان مروان قد أذنبَ بِما أراده من قتلهم، فإن هذا الفعل -أي قتلهم- لَم يتم، فلا ينبغي قتله إذًا لِهذا السبب، وإنما يكفي تأديبه بأية وسيلة (أمّا الدم فأمرٌ عظيم)[1].

ويحقق الشيخ محمد صادق عرجون هذه المؤامرة كما أوردها الطبري ولا يخرجها عن احتمالين: الأول: أنه لَم يكتب هذا الكتاب قط وإنّما هو مجرد أكذوبة افتراها المفترون وتصايحوا في المدينة ليؤلبوا العامة، ومما يؤيد هذا الاحتمال قول علي بن أبي طالب: (هذا أمر أبرم بالمدينة)، والاحتمال الثاني: أن هذا الكتاب كتبه الثائرون أنفسهم ودبروا المؤامرة بكامل تفاصيلها من النقش على خاتم عثمان إلى سرقة إبل الصدقة وإغراء غلام عثمان أو مروان، ويؤيد هذا الاحتمال أن هذا الراكب كان يتعمد التعرض للثائرين أثناء رجوعهم ثم يفارقهم تارة أخرى ليثير انتباههم. فمما لا يتصور عقلاً أن يولي عثمان محمد بن أبي بكر مصر ويبعث معه جماعة من المهاجرين والأنصار ثم يأتي مروان أو غيره لينقض ما أبرمه الخليفة ويكتب كتابًا يأمر فيه بقتلِهم، وهو الأمر الذي أثار تساؤل علي ابن أبي طالب حين سأل الثائرين: (كيف علمتم يا أهل الكوفة ويا أهل البصرة بِما لقي أهل مصر، وقد سرتم مراحل ثم طويتم نحونا؟) ولِهذا السبب استنتج أن المؤامرة أبرمت بالمدينة كما تقدم. وكانت إجابتهم له: فضعوه كيف شئتم لا حاجة لنا في هذا الرجل، ليعتزلنا وظهرت نيتهم المبيتة.

فهو إذًا تدبير خبيث كان لحزب السبئيين فيه اليد الطولى، لتقويض الخلافة الإسلامية وتفريق شمل الأمة.

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص١٩٠.

ولا يستغرب ما حدث من تزوير الكتاب على عثمان لأنه سبق أن زور على السيدة عائشة كتاب الخروج على عثمان، وعلى عمر بن الخطاب لاختلاس المال من بيت المسلمين، كما روى ابن عساكر والبلاذري [١].

د- الوليد بن عقبة:

روى بعض المفسرين أن الله سماهُ فاسقًا ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بِجهالة**﴾ [الحجرات: ٦]، عندما أرسله النبي ﷺ إلى بني المصطلق، فأخبرَ عنهم ارتدادهم، ولكن خالد بن الوليد قد تثبت من الأمر فتبين له بطلان قول الوليد، واختلفت الرواية من ناحية أخرى؛ إذ أن الوليد كان صبيًا يوم الفتح، وعلى هذا فإن من يكون في هذه السن لا يوفد في مهمة كهذه (وبِهذا الاختلاف يسقط العلماء الأحاديث. وكيف يفسق رجل بِمثل هذا الكلام؟ فكيف برجل من أصحاب محمد ﷺ)[٢].

ولكن ابن تيمية يميل إلى تصديق التفسير الأول، ويأخذ دفاعه وجهة أخرى، فيرى أنه إذا كان أمره قد خفي عن رسول الله ﷺ فكيف لايخفى على عثمان؟ وقد ولاه عثمان بعد أن تاب لأن باب التوبة مفتوح. وإن أقصى ما يُقال عن عثمان أنه ولاه مع وجود الأفضل منه، ولكن عذر عثمان في هذا أنه حين ولاه لَم يظهر عليه ما يدل على الفسق - كشرب الخمر- وإن ظهر بعد ولايته، وقد أقام عليه الحد في شرب الخمر، وتوليته كان اجتهادًا من عثمان وميلاً لأقاربه مما لا يقدحُ فيه لأنه ظن أنَهم أحق من غيرهم[٣].

١٠- أعطى مروان خمس أفريقية:

إن هذا الخبر لَم يصح، ولكن الذي صح هو أن عثمانًا أعطى خمس الخمس لعبد الله بن أبي سرح جزاء جهاده في غزو أفريقية، وقد ذهب مالك وجماعة إلى أن الإمام يرى رأيه في الخمس. وينفذ فيه ما أداه إليه اجتهاده، وإن أعطاه لواحد جائز[٤].

---

(١) الخليفة المفترى عليه، ص٨٧، ٩٠.

(٢) العواصم، ص٩٠، ٩٣.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص١٨٧.

(٤) العواصم من القواصم، ص١٠٠-١٠١.

ولكن الشيخ صادق عرجون يرى أنه بعد أن فتح أبو سرح أفريقيا وغنم مغانم كثيرة قسمها على الجند وأرسلَ الخمس من الذهب إلى الخليفة وكان خمسمائة ألف دينار، ولَما بقي من الخمس مالاً يُمكن نقله اشتراه مروان بن الحكم بمائة ألف درهم وسدد أكثر هذا المبلغ. إلا أن عثمانًا وهبَ له مالاً يدفعه وكان قليلاً وذلك عندما بشره بخبر الفتح لأفريقيا، وكان المسلمون جميعًا مشغولين بهذا الغزو لبعده عن بلاد العرب، وهذا من حق الإمام، فقد نَفَلَ أبو بكر خالدًا بن الوليد قلنسوة الهرمزان وكانت تقدر بمائة ألف[1].

١١- وكان يضرب بالعصا بينما ضرب عمر بالدرة:

وهذا اتهام باطل أيضًا[2]، ويكشف عن تخبط المهاجمين لعثمان، فهو أحيانًا في نظر الثائرين ضعيف مستضعف، لأنه سلم زمام الأمور إلى ابن عمه مروان بن الحكم وبعض أقاربه، وهو في زعمهم أيضًا قاسيًا شديد القسوة يضرب بالعصا. وإن صح هذا فإنه قد (أدب، ببعض طرائق الأدب الذي يوجبه عليه منصبه ومكانه من المسلمين، بعض من رأى تأديبه ولأنه ساس بعض رعيته سياسة تدفع عن الأمة ضررًا محققًا لو تركت الأمور للمصادفات)، ولَم يبتدع عثمان أمرًا جديدًا في هذا التأديب، بل سبقه إليه عمر بن الخطاب الذي خفق سعد بن أبي وقاص بالدرة حينما اقتحم المكان عليه غير هياب، كما قص من عمرو بن العاص لرجل من رعيته، وأمر عمر أبا موسى الأشعري أن يجلس لرجل من رعيته ليقتص منه، بل عزل بعض الولاة والقواد الكبار وأحل مكانهم غيرهم فكيف يكون التصرف هنا مباحًا لا يعترض عليه، وبالنسبة لعثمان بطشًا وقوة وشدة بأس؟[3].

١٢- علا على درجة الرسول ﷺ وقد انحط عنها أبو بكر وعمر:

لَم يثبت هذا أيضًا عن عثمان، وحتى إن صح فإنه لا يحل معه دم عثمان لأنه إذا هداه اجتهاده إلى أن الصعود فيه مصلحة، وأكثر رهبة للعدو، وأبلغ للقول، وأقمع للطامع في إذلال الإمام، جاز له أن يفعل ذلك.

---

(١) العواصم، ص٩٦.

(٢) العواصم من القواصم، ص١٠٢.

(٣) الخليفة المفترى عليه، ص٩٧، ٩٨.

ومن المعلوم أن عثمان لَم يتقدم عن أبي بكر وعمر فضلاً عن الترفع عن النبي ﷺ[١] بل كان مسجد الرسول ﷺ ضيق المساحة أثناء خلافة أبي بكر وقد وسعه عمر بن الخطاب. ثم زاد في مساحة عثمان لازدياد عدد المصلين، ومن الجائز أن عثمان قد ارتفع بالمنبر لما رآه من ضرورة ذلك، ولَم ينكر عليه أحد من الصحابة هذا التصرف[٢].

١٣- لَم يحضر بدرًا، وانصرف يوم حنين، وغاب عن بيعة الرضوان:

تقف مصادر أهل السنة[٣] في صف واحد في مواجهة هذه الوقائع الثلاث، وتستند في دفاعها على نفس الحجج، فإن سبب تغيبه عن موقعة بدر هو مرض بنت رسول الله ﷺ -وهي زوجة عثمان- وكان صلوات الله عليه يقول: (إن قومًا بالمدينة تخلفوا وما تخلفوا عما نحنُ فيه). وقد عرف من حوله حينئذ أنه يقصد عثمان؛ لأن الرسول ﷺ جعل لعثمان فضل المحاربين وضرب له سهمه من غنيمة بدر.

أمّا إذا كان قد تخلف بغير عذر مقبول، لاستحق الذنب والتنبيه على سوء فعله (وهذا عائد بالطعن على النبي ﷺ بالتهمة دون غيره)[٤].

أمّا عن يوم حنين، فمن الثابت أنه لَم ينصرف انصراف المنهزم، وإنّما كان متحرفًا لقتال ومنتهزًا لفرصة، وقد روي أن ما بقي مع الرسول ﷺ في هذا اليوم عمه العباس وابنيه عبيد الله بن العباس، وقشم، أو نفرٌ يسير في خبر آخر، وقد اشترك في الانصراف باقي الصحابة، فلَم يقع هذا الذنب على عاتق عثمان وحده، ومع هذا فإنه قال (فإن كان الأمر على ما وصفتم، فقد عفا الله عني وعن المنصرفين)[٥]. حيث يقول تعالى: ﴿**ولقد عفا الله عنهم**﴾ [آل عمران: ١٠٠]، وقال أيضًا: ﴿**ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء**﴾ [التوبة: ٢٧].

أمّا القول بأنه تغيب عن بيعة الرضوان فهو دليل على الرغبة في اللجاج بل والجهل أيضًا بالمقصود بِهذه البيعة، ذلك لأن رسول الله ﷺ قد أوفده إلى مكة ليحمل رسالة إلى

(١) التمهيد، ص٢٦.

(٢) العواصم، ص١٠٣، والهامش.

(٣) صحيح البخاري، التمهيد للباقلاني، العواصم من القواصم، منهاج السنة.

(٤) التمهيد، ص٢٢٧.

(٥) التمهيد، ص٢٢٦.

أهلها، وقد اختاره دون غيره لأن له شوكة تحميه هناك، وهم بنو أمية من أشراف مكة، فلمّا وصلت أخبار تفيد قتلهم عثمان، أخذ النبي ﷺ البيعة من الصحابة للقتال حيث قال: (والله لئن كانوا قتلوه لأَضْرِمَنَّهَا عليهم نارًا). ثم أخذ البيعة له قائلاً: (هذه شمالي عن يمين عثمان، وهي خير له من يمينه).

ولهذا كان عثمان سببًا في بيعة الرضوان وغضب الرسول ﷺ فكيف يكون بتأخره عنها منقوصًا؟[١].

١٤- لَم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان:

لَم يترك عثمان قتل عبيد الله إلا بعد أخذ المشورة، وكانت هذه المشورة تنصح بألا يقتل لأن أباه قتل من قبل، فإذا قتل عبيد الله أيضًا فسيتحدث به الناس جميعًا، وفي ذلك ما يوهن من شأن الدين ويذل سلطان المسلمين، لما له من وقع في غير بلاد الإسلام. يقول القاضي عبد الجبار: (وللوالي أن يعفو كما له أن يقتل، فجاز لعثمان أن يعفو، ولَم يفعل إلا ما جاز له، وروي أنه سأل المسلمين أن يعفو وأن يتركوه فأجابوه إلى ذلك وإنما أراد عثمان بترك قتله وبالعفو عنه ما يعود إلى عز الدين، لأنه خاف أن يبلغ العدو قتله، فيقال: قتلوه وقتلوا والده)[٢].

ومن الجائز أن بعض الصحابة كانوا يرون الاقتصاص من عبيد الله بقتله كما قتل الهرمزان، ولكن عثمان لَم يشاركهم هذا الرأي خشية ما يُمكن أن يتكرر من أفعال بواسطة أشخاص مثل الهرمزان فيستهان بالأئمة، ويتوثب عليهم قتلاً[٣].

وكان الهرمزان من المحاربين في صفوف كسرى ضد المسلمين، فلمّا أسره المسلمون وجيء به إلى عمر أعتقه.

وللموضوع سابقة تجعل عبيد الله يقع في الشبهة، لأن عبد الله بن عباس -وهو أفقه من عبيد الله بن عمر وأدين وأفضل بكثير- قد استأذن في قتل الفرس الذين يحضرون إلى المدينة جميعًا عندما شاعَ منهم الفساد، فكيف لا يعتقد عبيد الله جواز قتل الهرمزان؟[٤].

---

(١) التمهيد، ص٢٢٧.

(٢) المغني، ج٢٠، قسم ٢، ص٥٦.

(٣) التمهيد، ص٢٢٤.

(٤) منهاج السنة، ج٣، ص٢٠٠.

وكما اختلف الفقهاء في قتل المشتركين في قتل الأشخاص العاديين، تنازعوا أيضًا في قاتل الأئمة -هل يقتل قاتلهم حدًّا أو قصاصًا؟ فهم من المفسدين في الأرض، وفسادهم أكبر من قاطعي الطرق الذين يجب قتلهم (وعلى هذا خرجوا فعل الحسن بن علي رضي الله عنهما لَمَّا قتل ابن ملجم قاتل علي وكذلك قتل قتلة عثمان)(١).

ولِهذا السبب أيضًا يجب قتل الهرمزان لإعانته على قتل عمر. وإذا كان عبيد الله بن عمر قد قتله بنفسه، دون أن يترك لولي الأمر قتله، فقد فعل هذا متأولاً بشبهة، فتدرأ هذه الشبهة القصاص عنه. كما حدث مع أسامة بن زيد فقد عزره رسول الله ﷺ بالكلام لقتله رجلاً بعد قوله لا إله إلا الله لأنه كان متأولاً، وتأويل عبيد الله أصبح بالمثل شبهة تمنع من وجوب القصاص منه.

واستشهادًا بالحديث الذي رواه مسلم ونصه (من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان)، يرى ابن تيمية أنه ﷺ أمر بقتل الواحد المريد تفريق الجماعة، ومن قتل إمام المسلمين فقد فرق جماعتهم(٢). فإذا كان قتل الأئمة -عمر وعثمان وعلي- يعتبر محاربة لله ورسوله وفساد في الأرض، كذلك الذين يشتركون في القتل -كالهرمزان يجب قتلهم أيضًا- ولِهذا يحل قتله لإعانته على قتل عمر(٣).

ومما يثير دهشة ابن تيمية الدفاع عن الهرمزان، هذا الذي اشترك في قتل عمر، بينما لا يجعل لدم عثمان حرمة، وهو إمام المسلمين.

١٥- الكتاب الموجه إلى ابن أبي سرح لقتل المذكورين فيه:

إن الغلام لَم يكن غلامه وإنّما هو أحد رعاة إبل الصدقة، ولكثرتِهم وتبدلِهم، فإن رؤساءهم لا يعرفونَهم فضلاً عن أمير المؤمنين، ومن اليسير استئجاره بواسطة أحد الثائرين لتحقيق أغراضهم، لا سيما وأن اثنين ممن كانوا على رؤوسهم -وهم الأشتر وحكيم بن

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٢٠٠.

(٢) منهاج السنة، ج٣، ص٢٠١.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص٢٠٢.

جبلة- تخلفا في المدينة بعد أن اقتنعَ أهل الأمصار بدفاع عثمان عن نفسه، وعز عليهما أن تخمد الفتنة على هذا النحو، وتعود الطوائف من حيث أتت، فدبرا أمر هذا الكتاب، وهما صاحبا مصلحة في تجديد الفتنة[١].

وقد طلبَ عثمان من الثائرين أن يقيموا شاهدين، وحلف لَهم بأنه لَم يكتب هذا الكتاب -وهو الصادق المعروف بصدقه-. ورفض تسليم مروان لأنه لو سلمه لَهم لكان ظالِمًا إذ ينبغي أن يطلبوا حقهم عنده على مروان أو سواه (و أمثل ما روى في قصته أنه تألب عليه قوم لأحقاد اعتقدوها، ممن طلب أمر فلم يصل إليه)[٢]، وكان على رأس هؤلاء جميعًا الغافقي المصري وكنانة بن بشر التجيبـــي وهما من أتباع ابن سبأ، وسودان بن حمران الذي تسور دار عثمان، وكان آتيًا من اليمن قائدًا لإحدى فرق الفتنة، وعبد الله الخزاعي وحكيم بن جبلة الذي عرف عنه تخلفه عن الجيوش، وإغارته على أهل الذمة فشكوه إلى عثمان، فأمر بألا يخرج من البصرة، فحملها في نفسه ثم كان عونًا لابن سبأ، ومالك بن الحارث الأشتر الذي عرف أيضًا بِمساهمته في الفتن. فهم جميعًا من ذوي الأحقاد والضغائن، ولَم يسلم أحدهم من النقائض سواء النفاق أو الاشتراك في الفتن.

ومِمَّا يثبت أن نيتهم كانت مبيتة على قتله قبل العثور على الكتاب، أنه كان يناقشهم فيما حملوه عليه من نقد، فرد عليهم وأجابَهم على كل ما استفسروا بشأنه (فأخذوا ميثاقه، وكتبوا عليه ستًا أو خمسًا، أن المنفي يُعاد، والمحروم يعطى، ويوفر الفيء، ويعدل في القسم، ويستعمل ذوو الأمانة والقوة، فكتبوا ذلك في كتاب وأخذ عليهم أن لا يشقوا عصا ولا يفرقوا جماعة)[٣].

وبالرغم من كل هذا فقد أعادوا الكرة عليه احتجاجًا بالكتاب المزعوم، وأنكروا دفاعه عن نفسه بالرغم من ردوده المقنعة، مثل قوله: (أنشدكم الله، هل سمعتم رسول الله ﷺ يقول: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس؟) ثم استشهاده بأمثلة أخرى، كقيامه بتوسيع المسجد بالمدينة،

(١) العواصم من القواصم: هامش ص١٥٦، لمحققه محب الدين الخطيب.

(٢) العواصم من القواصم: ص١١١.

(٣) العواصم من القواصم: ص١٢٥.

وتجهيزه جيش العسرة، وشرائه البئر للمسلمين، وقيامهم بالتصديق على هذه الأفعال كلها، فيسألَهم (فما بالكم تمنعوني الصلاة في المسجد؟ وما بالكم آمنون وأنا خائف)[(١)].

وإن ماضيهم لينبئ عن طول باعهم في الفتن، فقد أبعدوا من المدينة إلى الشام فلمّا أبعدهم معاوية من الشام انتهى بِهم المطاف إلى الجزيرة، وكان أميرها عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، الذي استطاعَ قمعهم وكان من أقواله لهم: (يا حزب الشيطان، قد انصرف الشيطان محسورًا وأنتم في ضلالكم تترددون، أنا عبد الرحمن، أنا ابن خالد بن الوليد، أنا ابن فاقئ عين الردة، لِم لا تقولون لي ما كنتم تقولونه لمعاوية وعبد الله بن عثمان؟)[(٢)]. وتوعدهم وساسهم بالحزم والشدة فأظهروا التوبة والندامة لطعنهم على عثمان، وجددوا التوبة على يد عثمان، فعفا عنهم، وتركهم يختارونَ البلاد التي يحبون الإيواء إليها، إلا أنّهم عادوا هذه المرة يكيدون لعثمان، بصدور وغرة ونفوس حانقة لَم يقنعوا إلا بالإصرار على قتل الخليفة الثالث.

وينفي ابن تيمية حادثة قتل محمد بن أبي بكر التي قيل أن عثمان قد أمر به في هذا الكتاب، إذ إن (كل ذي علم بحال عثمان وإنصاف له يعلم أنه لَم يكن ممن يأمر بقتل محمد بن أبي بكر وأمثاله ولا عرف عنه قط أنه قتل أحدًا من هذا الضرب)[(٣)].

وابن خلدون أيضًا ممن ينفون صدور هذا الكتاب عن عثمان، ويصف الثائرين عليه بأنّهم من الغوغاء لَم يكن مقصدهم كالظاهر من أقوالهم، ولكنهم كانوا يضمرون قتله، لأنه بعد أن نفذ لَهم ما يطالبون به رجعوا ثانية (وقد لبَّسوا بكتاب مدلس، يزعمون أنّهم لقوة في يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم)[(٤)].

١٦- إيثار أهله بالأموال:

ويرى القاضي عبد الجبار أن ما يدحض هذا الطعن هو أنه كان موسرًا، فلا يستبعد أنه كان يعطي أهله من ماله الخاص[(٥)].

---

(١) التمهيد، ص٢١٥.

(٢) التمهيد، ص٢١٤، ٢١٥.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص١١٨.

(٤) المقدمة، ص٢١٦.

(٥) المغني، ج٢٠، قسم ٢، ص٥١.

أمّا ابن تيمية فإنه يورد مذاهب الفقهاء في الموضوع، وله تأويلان: أحدهما: أنه ما أطعم النبي ﷺ طعمة إلا كانت طعمة لِمن يتولى الأمر بعده، وأن ذوي القربى في حياته ﷺ ذوو قرباه، وبعد موته هم ذوو قربى من يتولى الأمر بعده. وكان لعثمان أقارب أكثر ممن لأبي بكر وعمر، وهم مما يستحقون من بيت المال مما جعله الله لذوي القربى، خاصة وأنهم يناصرون ولي الأمر ويدافعون عنه. وهذا ما لا يفعله غيرهم (فإن لَم يكن الناس مع إمامهم كما كانوا مع أبي بكر وعمر احتاج ولي الأمر إلى بطانة يطمئن إليهم وهم لا بد لَهم من كفاية)[1]، والتأويل الثاني: أنه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى: ﴿**والعاملين عليها**﴾، وإذا كان العامل على الصدقة، وولي اليتيم، وناظر الوقف يأخذون أجورهم، فإن عثمان أيضًا يستحقه لأنه ولي المال[2].

١٧- زاد الأذان الثاني يوم الجمعة:

سمع علي بن أبي طالب هذا الأذان، ولَم يعترض عليه أو ينكره، كما أنه لَم يأمر بمنعه بعد أن صار خليفة، وإذا كان هذا بدعة، كما يرى ابن المطهر الحلي، لَهان على عليٍّ إزالتها وهو الذي أمر بعزل معاوية وغيره. فإذا قيل أنه أمر بإزالة الأذان ولكن الناس لَم يوافقوه على هذا، لدل على أنّهم استحسنوه واستحبوه وفيهم أكابر الصحابة الذين لَم ينكروه[3].

مقارنة بين موقف أهل السنة والشيعة:

إنه لأمر يدعو إلى التساؤل: كيف جمع الشيعة، أو الخوارج أو هما معًا -لأن أغلب المراجع لا يبين لنا مصدرها- هذا الحشد الكبير من التهم الموجهة إلى عثمان، فنـــزعوا بها عنه كل فضيلة، ولَم ينسبوا إليه قط أية حسنة، بل وقلبوا الفضائل إلى رذائل، كموضوع جمعه للقرآن. وجعلوا من خصومتهم للخليفة الثالث موضوع جدل أدخلوه ضمن حجاجهم العقائدي.

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص١٦١.

(٢) منهاج السنة، ج٣، ص١٩١.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص٢٠٤.

ويبدو لأول وهلة من مجرد تجميع هذه الأفعال المنسوبة إليه، والتي نقموا عليه من أجلها، وطعنوا في إمامته بسببها أن هذه العملية قد بلغت حدًا يفوق التصور، إذ لَم يميزوا بين الحسن والسيء من الأفعال، بل كان الغرض حشدها وتجميعها، وفيها ما يعتبر من مفاخر عثمان لدى أهل السنة عند نسبتها إليه، فقد أخفى خصومه فضائله في الفتيا والرواية والجهاد في سبيل الله وانفراده بأن رسول الله ﷺ قد بايع عنه وحده بيساره عن يمين عثمان في بيعة الرضوان كما ذكرنا، وله هجرتان وسابقة وصهر مكرر، لقب من أجله بذي النورين، وهو معدود من أهل بدر، ولو لَم يحضرها.

ويذكر له ابن حزم أيضًا فتوحاته في الإسلام، وعدم تشبثه بسفك دم مسلم، وهو من المبايعين تحت الشجرة الذين بشرهم الله تعالى: ﴿**فعلم ما في قلوبهم فأنــزلَ السكينة عليهم**﴾ [الفتح: ١٨]، مع أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعمار والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم[1].

وهكذا، جمع ابن حزم -كما يفعل أهل السنة- بينهم جميعًا كصحبة واحدة فاضلة مع أن لعثمان خصلتين ليستا لأبي بكر ولا لعمر، صبره على نفسه حتى قتل، وجمعه الناس على المصحف[2]. وهـــو الذي قال عنـــه سيد التابعين -سعيد بن المسيب (٩٣هـــ-٧٠٩م): (قتل عثمان مظلومًا، ومن قتله كان ظالِمًا، ومن خذله كان معذورًا)[3].

ويبدو أن موقف الشيعة والخوارج من عثمان، وإدخال هذه الشبهات ضمن المسائل الجدلية التي تحفل بِها كتبهم، أدّى إلى أن يجاريهم أهل السنة فيدافعون عن عثمان بنفس الحرارة، حتى أدخل الجدال في كتب علم الكلام، إذ يتناولونه بالمناقشة والنقد والرد كما يفعلون في المسائل الاعتقادية سواء بسواء، ولكن دون المساس بعلي أو الطعن فيه، فعلي عندهم له الفضائل والمعارف التي تفوق المألوف، وهو (رباني هذه الأمة) كما لقبه الحسن البصري، وهو أيضًا (أنشودة الإسلام الكبرى، لأنه كان خليقًا بكل محبة وإجلال وبكل صورة للهيام والعشق في قلوب المسلمين)[4].

---

(١) ابن حزم، المفاضلة بين الصحابة، ص٢٦٣.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٦٢.

(٣) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص١٥٧.

(٤) الدكتور النشار: نشأة الفكر الفلسفي، ج٢.

وعملاً بطريقة أهل السنة في الجدال، ينسب ابن حزم الفضائل إلى المسلمين الأوائل جميعًا، منذ بداية عهد المهاجرين والأنصار، إلى بيعة الرضوان؛ لأنَّهم مؤمنون صالحون كلهم، ماتوا على الإيمان والهدى والبر، مستشهدًا بالآية: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنــزلَ السكينة عليهم**﴾ [الفتح: ١٨].

فالاختلاف إذًا واضح بين هؤلاء وأولئك، ففريق يسرف في التجريح والخصومة ويصل بها إلى أبعد مدى كما ذكرنا، بل ويفخر الخوارج (بقتل عثمان ويرون أن الإقرار بهذا العمل الذي كان حجر الزاوية في الثورة هو بمثابة الشهادة)[١]. وفريق أهل السنة الذي (أعلن الحب وتولى الجميع)[٢]، فينظرون إلى الصحابة نظرة متسامحة تتفق مع روح الدين وتعفو عن الهنات إن وجدت باعتبارها مواضع اجتهاد. وإذا اضطروا إلى الالتجاء إلى منهج المقارنة بين الصحابة، فعلوا ذلك للرد على الخصوم فحسب، لا لغرض آخر، وبرفق لا يلبث أن يقدم عنه الاعتذار، بل ويفضلون عدم الخوض في الخلافات التي نشبت بينهم. قال عمر بن عبد العزيز: (تلك دماء طهر الله منها يدي فلا أحب أن أخضب بها لساني)[٣].

أمّا إذا اضطروا إلى ذكرها، فإن الدافع حينئذ هو أنه (إذا ظهر مبتدع يقدح فيهم بالباطل فلا بد من الذب عنهم وذكر ما يبطل حجته بعلم وعدل)[٤]. وهنا يظهر المذهب الوسط لأهل السنة في أجلي صورة.

عثمان ونظرية خلع الإمام:

بعد أن انتهينا من إيضاح رد أهل السنة على الشبهات التي ألقيت على إمامة عثمان، ينبغي أن نتناول الموضوع من جانب آخر، لنرى إلى أي مدى يحق قتله وما هو موقف أهل السنة من خلعه، وهل يتفق الذي أقدم عليه الثائرون مع نظرية خلع الإمام؟

أول ما يلاحظ أن الوفود التي تأثرت بالفتنة عندما ذهبت إلى الخليفة الثالث تطلب طرد عامله على مصر ابن أبي سرح، رجعت من حيث أتت راضية مطمئنة. وهو ما يدل

---

(١) فلهاوزن، الخوارج والشيعة، ص٣٢.
(٢) الدكتور النشار: نشأة الفكر، ج٢.
(٣) منهاج السنة، ج٣، ص١٩٢.
(٤) منهاج السنة، ج٣، ص١٩٢.

دلالـــة قاطعة على استجابة عثمان للرأي العام ورغبته في علاج أسباب الشكوى، فلَم يتعنت مصرًا على موقفه، فاختار لَهم محمد بن أبي بكر حسب اختيارهم. وقد رفض عثمان بإباء أن يدافع عن أحد ممَّن حوله وأمرهم جميعًا بأن يلقوا السلاح، كما رفض أن يترك دار هجرته وجوار الرسول صلوات الله عليه، فكان يضع نصب عينيه اتقاء شر الفتنة وما تجره على المسلمين، وتجمع أغلب المصادر على ذكر هذه الحقائق[١] مما دفع بروكلمان إلى إقرار هذه الحقيقة فقال: (مِمَّا لا شك فيه أن الخليفة أنكرَ أنه علم بالرسالة التي أطلعوهُ عليها، ولكنه طولبَ بالتنازل عن الحكم. وقد رفض هذا التلميح بكرامة، وحوصر في بيته الذي تحرسه أقاربه وبعض العبيد والموالي)[٢].

وقد ظهر تأثير التيارات الخارجية في الفتنة، إذ وجد أتباع ابن سبأ الفرصة سانحة لتأليب المسلمين على خليفتهم مدعين اغتصابه حق الخلافة من علي، ومن أهل السنة من يلقي التبعة على عبد الله بن سبأ وحده، ومنهم من علل الحركة بِما يكنه الفرس من حنق وغيظ دفين على الإسلام. وسواء صح هذا الاحتمال أم ذاك، فالمصادر تشير إلى أصابع غريبة عن المعتقدات الإسلامية الخالصة التي كان يروج لَها ابن سبأ. فقد نادى علي بن أبي طالب (أنت أنت) فجعله إلَهًا، ونفاهُ علي لِهذا السبب إلى المدائن. كما أنه أول من (أظهرَ القول بالنص بإمامة علي ومنه تشعبت أصناف الغلاة وزعموا أن عليًا حي لَم يقتل وفيه الجزء الإلهي)[٣] وتمتد دائرة المؤامرة فتشمل من أسلم من الفرس تظاهرًا. يقول ابن حزم: (وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرًا فتعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى)[٤]. وهكذا أظهرَ بعضهم الإسلام مستميلين أهل التشيع بإظهار محبتهم لآل البيت والطعن في الصحابة، ومنهم الخليفة الثالث. ولا ينفي صحة وجود تيار غريب عن الإسلام. ما يراه فلهاوزن حيث يقول: (بيد أنه يلوح أن مذهب الشيعة الذي ينسب إلى عبد الله بن سبأ أن مؤسسه إنّما يرجع إلى اليهود

---

(١) منها الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة، ج١، ص٣٦، ٣٧، وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٦١.

(٢) Histoire des Peupleset des Etats Islamique.

(٣) الشهرستاني: ج٢، ص١١٥.

(٤) الفصل: ج٢، ص١١٥.

أقرب من أن يرجع إلى الإيرانيين)[١]. لأنه على أية حال أشار إلى عامل خارجي للفتنة لَم ينبع من المسلمين الخلص، وقد عملت هذه التيارات للنيل من الفكر الإسلامي الخالص بِما أغرقت به طائفة السبئية كتب التفسير والحديث سعيًا وراء هدم الإسلام (فاشتغلت به العقول بين رفض وقبول)[٢]:

أمّا الصلة بين كل هذا وبين حق الثائرين في خلع عثمان، فقد بحثه المتكلمون بعناية، ونقصد متكلمي أهل السنة ومن اتبع نفس استدلالِاتهم، وموضوع خلع الإمام من النظريات التي انفرد بِها أهل السنة عن الشيعة لأن العصمة لا تستتبع الوقوع في الأخطاء والمعاصي وبالتالي لا ينتج عنها خلع الإمام. أما نظرية أهل السنة في الإمامة التي تضع ضمن أسسها أن الإمامة تتم عن طريق الاختيار، عندئذ يصبح خلع الإمام في الحالات التي توجب ذلك، موضع بحث ونظر وقد ناقش المتكلمون موضوع خلع عثمان، وهل فعل حقًا ما يستحق الخلع من أجله؟ ثم من هم أصحاب الحق في خلعه إذا صحت الشبهات؟

يرى الباقلاني أنه لَم يصدر من عثمان ما يوجب القتل، ومن سعي في قتله هم أهل فتنة دون حجة يستندون إليها. فإنه مع ما ثبت عن عثمان من فضائل، فضلاً عن صحة إمامته وثبوت البيعة له، فإنه ينبغي الطاعة له وعدم الخروج عليه ومع هذا، فإن ثبت أنه فعل ما يستحق به الخلع، لَم يكن مبيحًا لقتله على النحو الذي فعله قلته (لأنه لَم يحم دارًا ويمتنع على المسلمين، ولا نصب الحرب بينه وبين من سار إليه)[٣]، وكان لَهم اختيار إحدى الطريقتين -إمّا القبض عليه وإبعاده عن المدينة، أو خلعه لو كان مستحقًا للخلع. أما قتله دون أن يبدأهم بالحرب، فإنه لا محالـــة ظلم جائر، وخروج بقصد الفتنة.

وحتى لو استحق الخلع أو القتل، لَما كان ينبغي أن يتم هذا أو ذاك بواسطة هؤلاء النفر الذين ساروا إليه لأنّهم ليسوا من أهل الحل والعقد. ولا يحق للرعية إقامة الحد على أقل الناس قدرًا فكيف بقتل عثمان؟ ولَم يكن إذًا الغرض من اجتماع الثائرين إلا (لأجل

(١) الخوارج والشيعة: ص٢٤٤.

(٢) سعد حسن: المهدية في الإسلام، ص٩٢.

(٣) التمهيد: ص٢١٣.

إمرة طلبوها، ولأجل غيظ منهم على أمرائه، ولأن بعضهم كل طفلاً في حجره، ولأن بعضهم حرمه بعض طلبه)[١] وكانت مصلحة المسلمين العليا بعيدة تَمامًا عن أذهانِهم.

وينقل لنا القاضي عبد الجبار رأى شيخه أبي علي وخلاصته أنه لو كانت المطاعن صحيحة لوجب أن يطلبوا رجلاً ينصب للإمامة؛ لأنه متى ظهر من الإمام ما يوجب خلعه ينبغي إقامة غيره (فلمّا علمنا أن طلبهم لإقامة الإمام كان بعد قتله، ولَم يكن من قبل. والتمكن قائم، فذلك من أدل الدلالـــة في الجملة على بطلان ما أضافوه إليه من الأحداث)[٢].

ولَم يؤد الثائرون دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يزعمون؛ لأن قتلهم لعثمان أدى إلى تفرق الأمة وإيقاد نار الفتنة، ولَم يستحق عثمان أن يُقتل وتحرق داره وينهب تراثه. حتى لو استحق القتل بأحد الأسباب الموجبة له، كالارتداد عن دينه أو الزنى بعد الإحصان. فلا شك أن قتله بِهذه الصورة كان ظلمًا بينًا، وأن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مهمة أماثل من أهل الحل والعقد [٣].

وإذا قال الخوارج أن هذه الأحداث وقعت في الست الأواخر من حكم عثمان، فإن الرد عليهم يتضمن أنه كان ينبغي الخلع منذ بداية ما حدث (وألا ينتظر حصول غيره من الأحداث، لأنه لو وجب انتظار ذلك لَم ينته إلى حد وينتظر غيره. وذلك يؤدي إلى ألا يخلع أبدًا)[٤].

بقي بعد هذا أن نذكر صدى مقتل عثمان في قلوب المسلمين، فقد بكوه طويلاً، كما فعلوا حين قتل علي بعده، ونظمت في رثائه القصائد، اخترنا منها ما قاله كعب بن مالك لأنه يلخص وجهة نظر أهل السنة، قال:

فكف يديه ثم أغلق بابـــه وأيقن أن الله ليس بغافل
وقال لأهل الدار لا تقتلوهم عفا الله عن كل امرئ لم يقاتل

(١) التمهيد، ص٢١٤.
(٢) المغني، ج٢٠، قسم ٢، ص٤١.
(٣) التمهيد، ص٢١٧.
(٤) المغني، ج٢٠، قسم ٢، ص٤٢.

فكيفَ رأيت الله صب عليهم الـــ عداوة والبغضاء بعد التواصل؟
وكيف رأيت الخير أدبر بعـــده عن الناس إدبار الرياح الجوافل؟[1]

والحق أن مقتل عثمان هو أحد حادثتين بارزتين كان لَهما التأثير البالغ في انفراط عقد الجماعة الإسلامية، إذ تعتبر حادثة اغتيال الخليفة الثالث ممهدة للحدث الجلل الثاني، وهو استشهاد علي بن أبي طالب.

وننتقلُ بعد هذا إلى عرض خلافة علي بن أبي طالب وما أحاطَ بَها من أحداث إذ نرى لزامًا علينا توضيحها بشيء من التفصيل؛ لأنّها كانت موضع بحث وعناية مفكري الإسلام، وترددت أصداؤها فيما بعد في أبحاث الفقهاء والمتكلمين وتناولتها كافة الفرق الإسلامية بالتحليل والتفنيد.

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٦٤.

الفصل الخامس

خلافة عَلي بن أبي طالب ٤٠هـ- ٦٦٠م

- تمهيد.
- الصعوبات التي واجهت استخلاف علي ﷺ.
- البيعة لعلي بن أبي طالب.
- نظرة تحليلية.. لِموقف طلحة والزبير من بيعتهما لعلي.
- أم المؤمنين عائشة والفتنة.
- موقعـــة الجمل. وانتهاؤها بندم طلحة والزبير وأم المؤمنين.
- تناول الفرق الإسلامية للموقعـــة.
- الصواب مع علي.

خلافة علي بن أبي طالب ٤٠هـ- ٦٦٠م

تَمهيد:

تبين لنا في الفصول السابقة أن الخلاف في اجتماع السقيفة كان ضعيف الأثر، سرعان ما حسمه المسلمون ببيعة أبي بكر، وكذلك كان الحال عند خلافة عمر الذي وقع عليه الاختيار بواسطة الخليفة الأول، فاجتثت جذوره ولَم تترك أثرًا ذا بال في النفوس.

ولَمَّا عهد عمر إلى الستة، التقت وجهات النظر حول عثمان وعليّ وانحصرَ الأمر في النهاية بينهما إلى أن اجتمعت الأغلبية على الأول، ففاز بالخلافة على النحو الذي فصلناهُ آنفًا، وهكذا التأم شمل المسلمين إلى أن قُتِلَ الخليفة الثالث على تلك الصورة المروعة البشعة، وأطل الشيطان على المشاهد الدامية التي بدأت تأخذ مكانها لبث الفرقة في مجتمع كان قد التف حول راية الرسول ﷺ وعلى الخلفاء من بعده لنشر الدين وإعلاء كلمة الحق، وتوطيد دعائم الإسلام.

حينئذ ظهر الاختلاف على أشده، وكان بحق كما يرى ابن تيمية أنه أول نـزاع ظهر على الإمامة، إذ اعتبر ما جرى من قبل لَم يكن نـزاعًا بالمعنى الحقيقي (إلا ما جرى في اجتماع السقيفة وما اتصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يسمى نـزاعًا)[1].

وقد شق الخلاف طريقه تاركًا آثاره العميقة زمنًا طويلاً، وفرق المسلمين شعبًا وأحزابًا وصبغ الخلافات بلون الدماء وانبثقت آراء ومعتقدات جديدة لَم تكن معروفة من قبل.

الصعوبات التي واجهت استخلاف علي رضي الله عنه:

ولخلافة على سمات خاصة انفرد بِها على الخلفاء الثلاثة الأول وهي:

١- اتهامه باطلاً بقتل عثمان ومطالبته بدمه، وكانت الزعامة في هذه الثورة معقودة لطلحة والزبير والسيدة عائشة ثم معاوية، كما تأخر عن البيعة (قوم من الصحابة بغير عذر شرعي، إذ لا شك في إمامته)[2].

٢- الإنكار الجماعي من بني أمية، وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان.

٣- وقوف المسلمين -أهل الحجاز وأهل الشام- وجهًا لوجه في اصطدام مسلح لَم

---

(١) منهاج السنة: ج١، ص٢٦.

(٢) ابن حزم، جوامع السيرة، ص٢٥٥.

يسبق لـــه مثيل، بينما ظهرت طائفة محايدة أعياها البحث عن الحقيقة فيما يحدث حولَها.

فهناك من بايعه على أثر مقتل عثمان حتى لا تتسع دائرة الفتنة، وخذلـــه نفر من المسلمين ومنهم من أنكرَ عليه الْخلافـــة. ويلخص الإمام الأشعري الموقف فيقول: (ثم بويع علي بن أبي طالب رضوان الله عليه فاختلف الناس في أمره فمن بين منكر لإمامته ومن بين قاعد عنه ومن بين قائل بإمامته لخلافته وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم)[١].

ولقي علي صعوبات جمة لا من معارضيه فحسب؛ بل ومن مؤيديه وأتباعه أيضًا، إذ منهم من امتنعَ عن مناصرته ومنهم مَن لَمْ يستمع لنصحه ومنهم من خرج جهارًا على حكمه.

لقد خذلـــه أنصاره في الموقف الحاسِم -أعني صفين- لأنه نصحهم بألا يقبلوا مناداة حزب معاوية حين رفعوا المصاحف، وقال: (إنها مكيدة وليسوا بأصحاب قرآن).. ثم اضطر اضطرارًا إلى قبول التحكيم لأنه خشي افتراق أصحابه[٢] وترتب على هذا ما كان من انفراد معاوية بعد ذلك بالحكم بينما كان علي قاب قوسين أو أدنى من النصر الحاسم على أهل الشام.

وظل في نفسه شيء كبير من أثر مخالفتِهم إياه وعدم استجابتهم لنصائحه إلى أن مات فكان يبتهل إلى الله في دعائه قبل موته قائلاً: (اللهم أبدلني بِهم من هو خير لي وأبدلِهم بي من هو شر لَهم مني)[٣].

وإن أبرز ما يظهر واضحًا في كل ما حدث هو أن النـــزاع المسلح قد ترك أثره في المعتقدات الدينية، ووضع أمام المسلمين لأول مرة مشاكل لَمْ يَكُنْ لَهُم بها عَهد من قبل. فاصطبغ الدين بالسياسة كما تلونت المطالب السياسية واستندت في بعض المواقف على الدين. ومع استعمالِنا هنا للفظ السياسة فلا ينبغي أن ينصرف الذهن إلى معنى السياسة بِمفهومه الحديث إذ أن الفصل بين أمور الدين من جهة والسياسة لَمْ يَكُن معروفًا في ذلك الوقت.

فالخوارج اشتطوا في تفسير القرآن الكريم والأحاديث النبوية بما يخدم موقفهم إزاء علي ومعاوية، وكان للشيعة فيما بعد أيضًا حججهم في الاعتقاد بالنص على إمامة علي

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٣.

(٢) تاريخ اليعقوبي، ص١٦٥.

(٣) مقاتل الطالبيين، ص٤٠- ٤٥.

وما ترتب على ذلك من نظريتهم في الإمامة كركن من أركان العقيدة الإسلامية.

وعلى هذا النحو كانت الأصول الخمسة التي وضعها المعتـــزلة وهي بالإجمال: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنـــزلة بين المنـــزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تختلط فيها أمور الدين بالسياسة، فالواضح منها أن القاعدة الخامسة تعتبر مبدأ سياسيًا، (فاعتبار الأخير جزءًا من الإيمان له أهميته الكبرى وتترتب عليه نتائج ذات بال)[١].

أمّا مسألة مرتكب الكبيرة التي وضع واصل بن عطاء صاحبها في (منـــزلة بين المنـــزلتين) فلا يُمكن القطع بأن المقصود بها هو الخروج على الإمام[٢]، وإنّما الأقرب إلى القبول أن يعتبر البحث في هذا المبدأ قد أنشأ (كنتيجة لتكوين الأحكام على أعمال الصحابة وتابعيهم) بوجـــه عام[٣].

والذي يعنينا هنا في تناول الاعتزال كموقف سياسي، هو أن أحد المصادر قد انفرد بإرجاع نشأتهم -لا إلى اعتزال واصل شيخه الحسن البصري كما هو معروف- وإنّما قبل هذا. فكانت النشأة منذ أن بايع الحسن بن علي معاوية (فكان هؤلاء المعتـــزلة من أصحاب علي، فلزموا منازلَهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة)[٤].

وبيعة الحسن إلى معاوية قريبة العهد جدًا بِمقتل علي فالأحداث إذًا متقاربة ونتائجها على مختلف الفرق تكاد تتشابك وتلتحم عند بؤرة واحدة هي هذه الأحداث الضخمة والمعارك الطاحنة التي تركت نتائج بقدر ما أتت على ضحايا. وأظهرت من الأفكار والمعتقدات بقدر ما لقت من بذور الفتن والاضطرابات.

ومن الجهود التي تهدر عبثًا محاولة البحث فيما إذا كانت الاختلافات حينئذ قد بدأت دينية أم سياسية، ذلك لأن الإسلام لَمْ يفصل بين أمور الدنيا والدين، بل ربط بين الدنيا -كدار عمل وجهاد وعبادات- والآخرة كدار بقاء يلقى فيها بنو الإنسان جزاءهم عن أعمالـــهم في دنياهم الأولى، (إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها

(١) د. الريس: النظريات السياسية، ص٦٥.

(٢) كما يذهب إلى هذا المعنى الدكتور: البير نصري نادر في كتابه (أهم الفرق الإسلامية والكلامية) ص ٤٨.

(٣) د. الريس: النظريات السياسية، ص٦٥.

(٤) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: ص٤١، ويؤيده الشيخ الكوثري في هذا المعنى.

بِمصالح الآخرة)[١].

وقال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

ويشرح أبو الوفا بن عقيل هذه القاعدة، فالسياسة عنده هي الفعل الذي يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لَم يصنعه الرسول صلوات الله عليه ولا نـــزل به وحي.

فإن كان الشافعي قد أراد بقولـــه: (إلا ما وافق الشرع) أنه لَمْ يخالف ما نطقَ به الشرع فتفسير صحيح. أمّا إذا كان يقصد بِهذا المعنى ما نص عليه الشرع، فيعتبر هذا التفسير خطأ وتغليط للصحابة لأنه جرى من الخلفاء الراشدين من الأفعال ما لَم ينص عليها الشرع كإحراق المصاحف بواسطة عثمان وتحريق علي للزنادقة ونفي عمر بن الخطاب نصر بن الحجاج[٢].

ومن الأمثلة التي نقدمها لتوضيح التحام موضوعات الدين والسياسة معًا ما نلاحظه من موقف المسلمين إزاء هذه الأحداث الجسام.

فإن إقرار المأمون لِمذهب خلق القرآن صاحبه تفضيل علي على أبي بكر وعمر. فلمّا أبطل المتوكل هذا المذهب، أعلن أفضلية الشيخين[٣] وكان من الآثار العميقة لحركة الاضطهاد الديني التي تزعمها المأمون أنّها قررت طابع أهل السنة الذي اتخذه الإسلام في كافة العصور التالية[٤].

ومثال آخر:

كانت حجة علي في مواجهة من قعدوا عنه وتخلفوا عن حرب الجمل وصفين: أن قال لَهُمْ: (ألستم تعلمون أن الله عز وجل قد أمركم أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر[٥] فقال تعالى: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهُما**

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص١٩١.

(٢) سيد محمد صديق، حسن خان بهادر: إكليـــل الكرامـــة في تبيـــان مقاصد الإمامة، ص٨٠، ط ١٢٩٤، بهوبال.

(٣) ولتر باول: أحمد بن حنبل والمحنة، ص٩٦.

(٤) المصدر السابق، ص٣٤.

(٥) نصر بن مزاحم (متوفى سنة ٢١٢هـــ- ٧٢٧م)، وقعة صفين، ص٦٣٥.

على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ [الحجرات: ٩]؟!!)

وكان ممن تخلف عن علي سعد بن أبي وقاص فقال له: (يا علي أعطني سيفًا يعرف الكافر من المؤمن أخاف أن أقتل مؤمنًا فأدخل النار)[١].

ولكن عليًا لَم يقتنع بِهذه الحجة بل قارعها بِما هو أقوى منها، ذلك لأن من تخلفوا عنه استندوا في التخلف على قتل عثمان وجهلهم بِما إذا كان قد أحل أم لا (وقد كان أحدث أحداثًا ثم استتبتموه فتاب فلمّا دخلتم في قتله حين قتل فلسنا ندري أصبتم أم أخطأتُم)[٢].

وبلغ رد علي من الشمول والإحاطة ما يربط بين أمور الدين والسياسة بعرى متينة مستندًا إلى آية من كتاب الله ومعتمدًا على رسوخه في ميدان الفقه.

قال لَهم: (ألستم تعلمون أن عثمانًا كان إمامًا بايعتموه على السمع والطاعة؟ فعلام خذلتموه إن كان محسنًا وكيف لَمْ تُقاتلوه إن كان مسيئًا؟

فإن كان عثمان أصاب بِما صنع فقد علمتم إذ لَم تنصروا إمامكم وإن كان مسيئًا فقد ظلمتم إذ لَمْ تعينوا من أمر بالمعروف ونَهى عن المنكر. وقد ظلمتم إذ لَم تقوموا بيننا وبين عدونا بِما أمركم الله به)، ثم تلا عليهم الآية السابقة[٣].

فهذا علي يقرر المبادئ التي رسمها القرآن الكريم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلَم يحدد في أي ميدان يتم فيهما -فليس إذًا هناك فاصل بين أمور الحياة الأولى والآخرة لأن هذه القاعدة تطبق في جميع أمور الحياة من دينية ودنيوية سياسية كانت أم غير سياسية.

وهو يحضهم على الانضمام إلى صفه عملاً بِما جاء في الآية التي ذكرها لَهم من ضرورة اتخاذ موقف إيجابي في الانحياز والمقاتلة مع الطائفة التي يظهر معها الحق.

ولا يعدم أيضًا دفاع سعد بن أبي وقاص الحجة في خشيته من عقاب ربه، فأمور الدين والدنيا إذًا عنده سواء، يخشى أن يؤدي به الانخراط في صف أحد الفريقين -مع

---

(١) وقعة صفين، ص٣٦٥.

(٢) وقعة صفين، ص٣٦٥.

(٣) المرجع السابق، ص٦٣٦.

عدم تيقنه في صاحب الحق فيهما- إلى التهلكة.

وقد تنبه المستشرق نللينو إلى الأثر الذي انعكس على المسلمين من جراء الاختلاف الذي حدث بين متكلمي الخوارج ومتكلمي أهل السنة حول مسألة مرتكب الكبيرة من جراء الثورات التي قام بِها الخوارج، إذ ترتب على هذه المسألة نتائج خطيرة لا تتعلق بالوجهة السياسية فحسب بل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالدين أيضًا، وهنا نجد أنفسنا أمام نفس القضية -أي لا انفصام بين دعوى الدين والسياسة حينئذ- ذلك لأن التسليم بِمذهب الخوارج في اعتبار مرتكب الكبيرة كافرًا لأصبح خارجًا على الأمة الإسلامية وبِهذا لا يُعتد بزواجه بِمؤمنة ويقع باطلاً كما لا تقبل شهادته ويستباح دمه. ومن الناحية السياسية أصبح واجبًا على المسلمين قتال بني أمية لأنّهم عصاة الله.

وبِخلاف هذا إذا نظرنا إلى المسألة من وجهة نظر أهل السنة، فإن فيه تخفيفًا من هذا التشدد والغلو الذي يتخذه الخوارج؛ لأن الفاسق لا يُعد عندهم كافرًا وبالتالي لا يبطل زواجه بِمؤمنة وتصح شهادته. ولا يصبح الخروج على بني أمية واجبًا دينيًا[1].

ويرى نللينو أن الرأي المحايد في هذه المسألة هو رأي المعتزلة لأن موقفهم كان شبه حياد بين الرأيين السابقين بقولِهم أن الفاسق أو صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بِكافر، وإنَّما هو في منـــزلة بين المنـــزلتين، وترتب على هذا حيادهم في النـــزاع السياسي، وابتعادهم عن المنازعات القائمة بين المسلمين.

ويَستند نللينو في هذا الرأي إلى رأي المسعودي ويميل إلى الأخذ به؛ لأن الأخير يرى أن اسم المعتزلة أطلق للدلالة على موقفهم كأناس مبتعدين محايدين بين طرفي رجال الدين والسياسة[2].

ومهما يكن الأمر فإن الموقف السلبي الذي اتخذه المعتـــزلة لا يُعتبر موقفًا وسطًا. فالحق أن الخوارج تشددوا وتعسفوا وكفروا ما شاء لَهم أن يفعلوا وأصبح المجتمع الإسلامي نَهبًا لحروبِهم وفتنهم التي ذهبت بالطمأنينة وهزت كيان المسلمين، إلى جانب الأخذ بآرائهم المتطرفة من هدم المجتمع الإسلامي هدمًا.

---

(١) عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين) ص ١٨٠، ١٨١.

(٢) نفس المصدر، ص١٨٣.

فإذا اتخذ أهل السنة موقفًا آخرًا بعدم تكفيرهم مرتكبي الكبائر والاعتداد بكافة تصرفاتِهم فإن هذا هو الموقف الوسط الحقيقي.

أمّا الانعزال والحياد فإنه سلبية مطلقة لا تعني اتخاذ الموقف الوسط بأي حال.

البيعة لعلي بن أبي طالب:

هرع المسلمون إلى علي بعد مقتل عثمان يطلبون تولي قيادهم في هذه الظروف العصيبة؛ لإجماعهم على تفضيله على باقي الصحابة. ويقارن سعد بن أبي وقاص بينه وبين غيره، ويجمع في إيجاز ميزات عليّ على سائر القادة حينذاك، نقتبسه من خطاب له إلى معاوية يقول فيه: (غير أن عليًا قد كان فيه ما فينا ولَم يكن فينا ما فيه)[١].

بِمثل هذا الإيثار والتفضيل تكاتف المسلمون على بيعة عليّ يرغبونه في قبولِها وهو عنها معرض ولَم يقبل إلا بعد إلحاح الناس عليه والتلويح لـــه بالفتنة المنتظرة لو لم يحسم أمره ويقودهم في تلك الآونة الخطيرة.

فلَم يكن عليّ إذًا مقبلاً على الخلافة مرحبًا بِها ساعيًا إليها، وإنّما تزخر كتب التاريخ بِما يشبه إرغامه على قبولِها تحت ضغط فتنة مقتل عثمان التي رزئت بِها الأمة الإسلامية. فقد هرع إليه وجوه المهاجرين والأنصار (وناشدوه الله يعمل على حفظ الأمة وصيانة دار الهجرة، ورأى القوم ذلك لعلمهم وعلمه بأنه أعلم من بقي وأفضلهم وأولاهم بِهذا الأمر)[٢].

ومع هذا فإنه أصرّ على أن تنعقد البيعة له وفقًا لِمبدأ الشورى الذي سار على نهجه الأولون (فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الأمر)[٣].

وكان أول من بايعه طلحة... ثم تلاهُ الزبير طالبًا البيعة لعلي (وقد تشاورنا فرضينا عليًا فبايعوه، وأما قتل عثمان فإنا نقول فيه أن أمره إلى الله)[٤].

---

(١) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٦٣.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص٢٢٩، ٢٣٠.

(٣) الإمامة والسياسة، ج١، ص٤٣، المنسوب لابن قتيبة.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

وتمت بيعة طلحة والزبير نيابة عن المهاجرين، كما انعقدت له بيعة الأنصار على لسان ممثليهم وتخلف عن البيعة ثلاثة من قريش هم: مروان بن الحكم، وسعيد بن العاص، والوليد بن عقبة.

وكان عذر المتخلفين ما ورد على لسانِهم إجمالاً، حيث وضعوا شروطًا للبيعة هي أن (تضع عنا ما أصابنا وتعفى لنا عما في أيدينا ونقتل قتلة صاحبنا)[(١)].

وكانت هذه الشروط في الواقع هي أول ما علقت به بيعة في أثناء تولي خلافـــة الخلفاء الراشدين الأربعة، إذ أن ما دار من مناقشة وتشاور الستة قبل وقوع الاختيار على عثمان من قبل كذلك ما كان من اشتراط عبد الرحمن بن عوف على كل من عثمان وعلي للعمل بكتاب الله وسنة الرسول والخليفتين -على النحو الذي بيناهُ آنفًا في الفصل السابق- فلا يُسمى شروطًا وإنّما تحديدًا لخط السير ووضع معالِم الخطوط العريضة للسياسة التي ألزم الخليفة باتباعها حينذاك.

أمّا هنا فإننا أمام شروط مفصلة لا تتم البيعة إلا بعد قبوله لَها. وهو ما لَمْ يرضاه فليس من طبيعة شخص كعلي امتاز بصفات قل أن يوجد مثلها في غيره من حيث العلم والتقوى والشجاعة أن يقبل أن يحيد عما خطه كتاب الله وسنة الرسول ﷺ ويأبى أن ينقاد إلى الخلافـــة بإغراء كهذا يحمله على ترك الحق وهو الذي كان يرفض توليها.

وقد ألقي في وجوههم ببيعتهم المعلقة على تلك الشروط: (فمن ضاق عليه الحق فالباطل عليه أضيق وإن شئتم فالحقوا بِملاحقكم)[(٢)].

أمّا فيما يتعلق بِمطالبتهم إياه بقتل قتلة عثمان فإنه رد عليهم بقوله: (فلو لزمني قتلهم اليوم لزمني قتالَهم غدًا، ولكن لكم أن أحملكم على كتاب الله وسنة نبيه)[(٣)]. واستتبع هذا بوضعه تخطيطًا أساسيًا لسياسته المبنية على تدعيم حقوق الله وتنفيذ العدالة بوضوح لا يحتمل اللبس فيقول:

(أما وضعي عنكم عما في أيديكم فليس لي أن أضع حق الله... وأما إعفائي عما في

---

(١) اليعقوبي، ج٢، ص١٥٤.

(٢) تاريخ اليعقوبي، ص١٥٥.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

أيديكم فما كان الله والمسلمين فالعدل يسعكم)[(١)].

ومع هذا كله فإن الباقلاني ينبري لِمثل هذه الاعتراضات ووضع الشروط أو حتى التخلف عن بيعة علي، فيرى أن إمامة علي منعقدة بالرغم من كل ما حاول البعض من فرض شروط أو تقاعس آخرين عن البيعة (وليس تفسد إمامة علي بخلع من عقدها ولا بالتأويل عليه بأنّها عقدت على شروط فيها ولا يوهنها قعود من قعد عنها)[(٢)].

وبقي أن نستدل من كافة هذه الوقائع -سواء عن طريق الاستدلال بترتيب خطوات البيعة أو بتتبع أقوال علي ومؤيديه- على فكرة النص أو الوصية بواسطة الرسول ﷺ.

فها هو الاتساق التاريخي المنظم الحلقات من واقع أحد المصادر الشيعية نفسها وهو تاريخ اليعقوبي يؤكد امتناعه أول الأمر عن البيعة فلَم يتلهف ولَم يطالب... وإنَّما حرص كل الحرص على أن تنعقد له بنفس الطريقة التي سار على منوالِها سابقوه ورفض بإباء وشمم المطالب والشروط.

كما أنه لَم يرد ذكر النص أو الوصية على لسانه قط. فإذا وجدت بعض الأقوال التي يحتمل تأويل الشيعة لَها فيما بعد -وهي متناثرة هنا وهناك- فمن الملاحظ أنه لا رابط بينها بل وتقدم المصادر الشيعية ما ينفيها وينقضها.

فإنه جاء على لسان خطيب الأنصار: (والله يا أمير المؤمنين لئن كانوا تقدموك في الولاية فما تقدموك في الدين، ولئن كانوا سبقوكَ أمس لقد لحقتهم اليوم، ولقد كانوا وكنت لا يخفى موضعك ولا يُجهل مكانك، يحتاجون إليك فيما لا يعلمون وما احتجت إلى أحد مع علمك)[(٣)].

أمّا ما ورد بواسطة علي نفسه في كلام طويل موجه إلى ابنه الحسن في مجال الدفاع عن نفسه لِمقتل عثمان كقوله: (وأيم الله يا بني ما زلت مبغيًا علي منذ هلك جدك)[(٤)].

---

(١) تاريخ اليعقوبي، ج٢،ص١٥٥.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص٢١٢.

(٣) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٥٥.

(٤) الإمامة والسياسة، ص٤٥، ٤٦.

فإن تخريج مثل هذه العبارات والأقوال لا يُبرهن على استناد الشيعة إلى نظرية النص لأنه لو كان الأمر كذلك لظهر من السياق الوارد لواقعة البيعة بواسطة هذا المصدر الشيعي.

ومما يناقض هذه الأقوال وما يستخرج منها من معاني، وما نفاه صراحة:

(إمّا أن يكون عندي عهد من رسول الله ﷺ فلا والله، ولكن لَمّا قتل الناس عثمان نظرت في أمري فإذا الخليفتان اللذان أخذاها من رسول الله ﷺ قد هلكا ولا عهد لَهما وإذا الخليفة الذي أخذها بِمشورة المسلمين قد قتل وخرجت ربقته من عنقي لأنه قتل ولا عهد له)[1].

أو من أقواله التي جمعها اليعقوبي مثل:

(الأئمة من قريش، خيارهم على خيارهم، وشرارهم على شرارهم) [2].

ويثبت الدكتور النشار بِما لا يدعُ مجالاً للشك أن كلمة الشيعة لَمْ يرد ذكرها على الإطلاق حتى هذه المرحلة من تاريخ الإسلام، إذ لَم يذكرها أي من اليعقوبي أو المسعودي وهما مؤرخان شيعيان[3].

والدليل الأول على أن ما وضع بشأن النص أو الوصية إنّما أتى في زمن متأخر، على أن أول ما جاء ذكرها في الكتاب الذي وجهه الشيعة إلى الحسين بعد موت الحسن، فيما يلي نص هذا الكتاب:

(بسم الله الرحمن الرحيم... للحسين بن علي من شيعته وشيعة أبيه أمير المؤمنين ما أعظم ما أصيبت به هذه الأمة عامة وأنت وهذه الشيعة خاصة بِهلاك ابن الوصي وابن بنت النبي علم الهدى ونور البلاد المرجو لإقامة الدين وإعادة سير الصالحين... ونحنُ شيعتك المصابة بمصيبتك المحزونة بحزنك المسرورة بسرورك السائرة بسيرتك المنتظرة لأمرك....)[4].

---

(١) الإمامة والسياسة، ص٧١.

(٢) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٨٧.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص٤٥.

(٤) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٠٣.

وإن وجدت مثل هذه الوصية لحرص عليّ على أن يتولاها أبناؤه من بعده ولكن وصيته التي أوصى بِها المسلمين على أثر طعنة بيد اللعين ابن ملجم لا تشير بكلمة واحدة إلى هذا المعنى، وإنّما يحرص الحرص كله على التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه بشأن أقرانه من الصحابة الأولين.

أنه أوصى بالشهادتين، وخص ولديه وأهل بيته ومن بلغ كتابه بتقوى الله واجتماع الشمل دون الفرقة.

كما حرص على الوصية بذوي الأرحام والأيتام والجيران... وشدد في التمسك بكتاب الله وفروض الدين من إقامة الصلاة وحج البيت وصيام رمضان والجهاد في سبيل الله والزكاة.

وحث على إقامة العدل ودحض الظلم في أمة الإسلام. وأوصى بالفقراء والمساكين وأصحاب النبي ﷺ.

وجمع في وصيته أيضًا الحض على التحلي بالخصال الحميدة من التواضع والبر.

وهكذا لَمْ يترك مبدأ من المبادئ القويمة التي أتى بِها الإسلام إلا وأوصى بِها وحث على التمسك بِها وحرض أبنائه وأهل بيته خاصة والمسلمين عامة على فعل المعروف والتناهي عن المنكر، وجاءت هذه الوصية خالية تَمامًا من العهد لأحد من أولاده أو لشخص آخر من المسلمين. فإن ما استحوذ على اهتمامه في هذه الساعات التي يقترب فيها من الموت هو تأكيد المعاني السامية التي وضعها الإسلام وإظهار الأسس القويمة التي بني عليها فهو يوصي (بتقوى الله ربنا ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (**إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام..**)، وكقوله: (**الصلاة الصلاة**) لا تخافوا في الله لومة لائم فإنه يكفيكم من بغى عليكم وأرادكم بسوء قولوا للناس حسنًا كما أمركم الله ولا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولي الأمر عنكم وتدعون فلا يُستجاب لَكُمْ)[1].

ولا غرو فإن المدرسة التي خرجت أصحاب رسول الله ﷺ لَم تحد عن الخطوط التي وضعها لَهم معلمهم الأول ﷺ وظلت تعض عليها بالنواجذ إبان حياتِها وتلقي بِها لِمن

---

(١) مقاتل الطالبيين، ص٤٥، (الوصية من ص٣٨، ٤٠).

يليها.

فهل لو كان علي تلقى مثل هذه الوصية من النبي ﷺ لأنكرها أثناء حياته وعند مماته؟ إن هذا أمرٌ بعيد عن التصديق.

وسندعم هذه الملامح فيما بعد بالأدلة التي قدمها لنا أهل السنة تباعًا، إذ أجمعوا على نفي وجود الوصية أو النص على خلافة علي، وبرهنوا على ذلك بأدلة دامغة ستأتي في موضعها من البحث.

نظرة تحليلية لِموقف طلحة والزبير من بيعتهما لعلي:

كان طلحة أول من صعد المنبـــر فبايع عليًّا كما قدمنا، وإن لَم تصدر بيعته عن طيب خاطر كما يبدو، واعتذر فيما بعد بأنه أرغم على ذلك بحد السيف، ثم تلاهُ الزبير فكان ترتيبه عقب طلحة مباشرة.

ولِهذا يبدو غريبًا عودهما لإعلان الحرب على عليّ ومطالبته بدم عثمان، ولِهذا السبب أيضًا تضاربت الأسباب التي يقدمها الباحثون في تعليل نكث البيعة.

فمن قائل أن (الزبير مغلوب بغلبة أهله ويطلبه بذنبه)، أو أن طلحة (لو يجد أن يشق بطنه من حب الإمارة لشقه)[١].

أو أن طلحة كان يأمل ولاية اليمن بينما لا يشك الثاني في العراق، وهو السبب الذي من أجله صرفَ علي عنهما ولاية هذين القطرين إذ يقول: (ولولا ما ظهر لي من حرصهما على الولاية لكان لي فيهما رأي)[٢].

كما يبسط لنا ابن قتيبة نقاشًا دارَ بينهما وبين علي، يستنتج منه أن هدفهما من البيعة أن يكونا شريكاه في السلطة. وهو ما أثار دهشة علي لاستبعاده تَمامًا مثل هذه المشاركة ولأن البيعة تَمت في اعتقاده على السمع والطاعة كما ينبغي أن تكون، (أمّا الشركة فهي في القول والاستقامة والعون على العجز والأولاد)[٣].

ومن المحتمل أن هذه الأسباب المتشابكة بين المطالبة بدم قتلة عثمان، والرغبة في ولاية إمارتي اليمن والعراق، ومشاركة علي في الحكم وتصريف أمور المسلمين، هي التي أوجدت التضارب في النتائج عند الباحثين المحدثين.

وقد كثرت التعليلات والتخمينات، فهي إمّا أن (كلاً من طلحة والزبير يريد الخلافة لنفسه)[٤]. أو أن طلحة والزبير -وهما على رأس خصوم عثمان- استطاعا الاستفادة من الاستياء العام (مع أنّهم كانوا يعتبرون من واجبهم الدفاع عن الثيوقراطية

---

(١) الإمامة والسياسة: ج٢، ص٤٤.

(٢) المرجع السابق: ج٢، ص٤٨.

(٣) علي إبراهيم حسن، نساء لَهن في التاريخ الإسلامي نصيب، ص٣.

(٤) علي إبراهيم حسن، نساء لَهن في التاريخ الإسلامي نصيب، ص ٣٠.

الصحيحة ضد إرادة عثمان الدنيوية فلَم يجرءوا على النضال جهارًا، بل تركوا هذه المهمة البغيضة لأهل الأمصار الذين تركزت في أيديهم قوة الإسلام المادية على كل حال)[١].

وهذا الرأي الأخير الذي استحدثه بروكلمان حيث وضع هذه الشخصيات في نماذج جاهزة فكأن الموضوع ينحصر في خطط ومؤامرات تحاك على منوال ما يتم على مسارح السياسة في العصر الحديث مع بعد الشقة واختلاف الشخصيات وظروف الحياة ويجهل بروكلمان -أو يعذر بمعنى أصح- في عجزه عن تقدير مثل هذه الشخصيات التي تسلحت بإيمان فريد في نوعه وكان لتصرفاتِها بواعث أخرى لا يسهل على باحث غربي البيئة والثقافة تقديرها[٢].

---

(١) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ج١، ص١٣٥.

(٢) ونوجه عناية الباحثين في التاريخ الإسلامي إلى المنهج الذي خطه الأستاذ سيد قطب -رحمه الله- في كتابه (في التاريخ.. فكرة ومنهاج) حيث يقول: لإدراك مقومات النفس البشرية جميعًا، روحية وفكرية وحيوية ومقومات الحياة البشرية جميعها: معنوية ومادية، وأن يفتح روحه وفكره وحسه للحادثة ويستجيب لوقوعها في مداركه ولا يرفض شيئًا من استجاباته لَها إلا بعد تمحيص ونقد.

فأمّا إذا كان يتلقاها بادئ ذي بدء وهو معطل الروح أو الفكر أو الحس عن عمد أو غير عمد، فإن هذا التعطيل المتعمد أو غير المتعمد، يحرمه استجابة معينة للحادثة التاريخية أي أنه يحرمه عنصرًا من عناصر إدراكها وفهمها على الوجه الكامل. ومن ثم يجعل تفسيره لَها مخطئًا أو ناقصًا.

هذه الاستجابة الناقصة هي أول ظاهرة تتسم بِها البحوث الغربية عن الموضوعات الإسلامية، ذلك أن هناك عنصرًا ينقص الطبيعة الغربية -بصفة عامة- لإدراك الحياة الشرقية بصفة عامة، والحياة الإسلامية على وجه الخصوص عنصر الروحية الغيبية -وبخاصة في العصور الحديثة بعد غلبة النظريات المادية، والطريقة التجريبية على وجه أخص- وكلما كانت هذه الموضوعات الإسلامية ذات صلة وثيقة بالفترة الأولى من حياة الإسلام كان نقص الاستجابة إليها أكبر في العقلية الغربية الحديثة.

وبذلك يتضح لَنا: ما في تناول المؤرخين الغربيين للتاريخ الإسلامي من نقص طبيعي في الإدراك ونقص طبيعي في الفهم، ونقص طبيعي في التفسير والتصوير، فانعدام عنصر من عناصر الاستجابة للحادثة أو ضعفه. لا بد أن يقابله نقص في القدرة على النظر إلى الحادثة من شتى جوانبها. وضياع عنصر من عناصر التقويم والحكم، لا يؤمن معه سلامة هذا الحكم، أو على الأقل لا يسلم على علاته.

=

وهو بتعرضه لِمثل هذه الشخصيات العملاقـــة في التاريخ الإسلامي وإصداره الحكم المتسرع يناقض نفسه؛ لأنه في مقدمة كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) يرى أن كتابة تاريخ الدول الإسلامية لا يزالُ ضربًا من المعاول الخطرة لأن المصادر لَم تُعد بعد في يد الباحثين كما أنّها لَم تخضع للتحليل النقدي بعد (وليس يجرؤ فرد واحد على النهوض

=

هذا النقص يُعد عيبًا في منهج العمل التاريخي ذاته، وليس مجرد خطأ جزئي في تفسير حادثة أو تصوير حالة ومن ثم فالمنهج الأوروبي في البحث يسبب تعطيل أحد عناصر الاستجابة سواء كان ذلك ناشئًا عن الطبيعة الغربية ذاتها، وملابسات حياتها البيئية والتاريخية أو ناشئًا عن تعمد المؤرخ الأوروبي تعطيل هذا العنصر، استجابة لِمنهج معين في الدراسة هذا المنهج غير صالح لتناول الحياة الإسلامية....

وثمة سبب للشك في قيمة الدراسات التاريخية الغربية للحياة الإسلامية، ذلك أنه لا يخفى أن كل امرئ يختلف في شكله باختلاف زاوية الرؤية، وكذلك الشأن في الأحداث والوقائع، والأوروبي بطبيعته ميال إلى اعتبار أوروبا هي محور العالم، فهي نقطة الرصد في نظره، ومن هذه الزاوية ينظر إلى الحياة والناس والأحداث.

وإذا كان بديهيًا أن أوروبا لَمْ تَكُنْ هي محور العالَم في كل عصور التاريخ، وكان الأوروبي لا يملك اليوم أن يتخلص من وهم وضعها الحاضر حين ينظر إلى الماضي... أدركنا مدى انحراف الزاوية التي ينظر بها الأوروبي للحياة الإسلامية التاريخية، ومدى أخطاء الرؤية التي يضطر إليها اضطرارًا.. ومدى أخطاء التفسير والحكم الناشئة من هذه الرؤية المعيبة.

ذلك كله على افتراض النـــزاهة العلمية المطلقة، وانتفاء الأسباب التي تؤثر على هذه النـــزاهة فإذا نحنُ وضعنا في الحساب ما لا بد من وضعه، وما لا يُمكن جديًا إغفاله من أسباب ملحة قاهرة عميقة طويلة الأجل، متجددة البواعث تؤثر في نظرة الأوروبي للإسلام، وللحياة الإسلامية وللعالم الإسلامي، من اختلاف في العقيدة، إلى كراهية لِهذا الدين وأهله، إلى ذكريات تاريخية مريرة في الأندلس وفي بيت المقدس وفي الآستانة وفي سواها، إلى صراع سياسي واقتصادي واستعماري، إلى نـــزوات شخصية والتواءات فكرية.. إلى آخر تلك البواعث القديمة المتجددة أبدًا.

إذا نحنُ وضعنا في الحساب ذلك كله -ولا بد أن نضعه، لنضع الأمور في نصابِها- وأضفنا إليه خطأ المنهج وخطأ الرؤية أمكن أن نقدر قيمة الدراسات الأوروبية في الحقل الإسلامي -وخاصة في التاريخ- قدرها الصحيح، وأن نتحرز التحرز العلمي الواجب لا من قبول هذه الدراسات على علاتِها، بل من قبول المنهج الذي قامت عليه، أو محاولة اتباعه في دراساتنا الإسلامية على وجه خاص.... (من ص٣٧، إلى ص٤٢، ط دار الشروق).

بِهذا العبء)[١].

فنلقي إذًا بتعليلاته جانبًا، ونعود إلى الوقائع الثابتة تاريخيًا كما حدثت لأنّها تهدم استنتاجاته:

فإنه بِمجرد ظهور الحقيقة أمام كل من طلحة والزبير كفّا عن القتال، فإن طلحة ارتج الأمر عليه بشأن قتلة عثمان لأنه يقول: (تالله ما رأيتُ كاليوم قط شيخًا من قريش أضيع مني إني والله ما وقفتُ موقفًا قط إلا عرفت موضع قدمي فيه إلا هذا الموقف).

وعندما ذَكَّرَ عليّ الزبير بكلام رسول الله صلوات الله عليه انصرف عن المعركـــة[٢].

ويقرر الأستاذ سعيد الأفغاني في بحثه القيم عن هذا الموضوع في كتابه (عائشة والسياسة) أن طلحة والزبير أخلصا في نيتهما في الصلح بدليل هذه الحيرة التي تملكتهما كما كانا صادقي النية في طلبهما الثأر لدم عثمان.

فهما يقبلان في عزم وقوة على الاستقتال توبة إلى الله مما قصرا في حق عثمان بدليل أنه لَم يتمكن أحد عن ردهما عما اعتزماهُ بالرغم من المحاولات التي بذلت لاستئصال الفتنة قبل وقوعها، كما وقعا أيضًا في حيرة قاتلة[٣] أمّا سعد بن أبي وقاص الصحابي المعاصر لَهما فيقول: (ولو لزما بيوتَهما لكان خيرًا لَهما)[٤].

السيدة عائشة أم المؤمنين والفتنة:

كانت السيدة عائشة على رأس المطالبين بدم عثمان، وساهمت باليد الطولى في معركة الجمل لِما لَها من تأثير في قلوب المسلمين، فأجمعت حولَها أهل البصرة لما لَها من هيبة ورأي نافذ وحجة قوية في الرأي، وامتلاكها ناصية البلاغة في الخطابة. (ولولا وجودها في الجيش إلى جانب طلحة والزبير لَما اجتمع حول الاثنين جمع ولا انتظم لَهما شمل)[٥].

---

(١) مقدمة كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية).

(٢) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٥٨، ١٥٩.

(٣) عائشة والسياسة، لسعيد الأفغاني، ص١٥١.

(٤) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٦٣.

(٥) عمر أبو النصر: علي وعائشة، ص٥١.

وبقيت السيدة عائشة في مكة تندب عثمان وتؤلب الناس على قتلته وتقول: (قتل عثمان مظلومًا لأطلبن بدمه)[١].

وعوتبت أم المؤمنين لأنّها كانت تعارض عثمان فيما قبل ثم نادت بقتل القتلة. فسألها عمار بن ياسر: (أنت بالأمس تحرضين عليه ثم أنت اليوم تبكينه)[٢]. وقد دافعت عن نفسها فقالت: (أنهم استتابوه ثم قتلوه)[٣]. كما حلفت بالذي (آمن به المؤمنون وكفر به الكافرون ما كتبت إليهم بسواد في بيضاء حتى جلست مجلسي هذا).

فرأى البعض أن تزويرًا حدث بواسطة دعاة الفتنــة ونسب إليها[٤].

وكان لتأثير أم المؤمنين في نفوس الملتفين حولَها السلاح الفعال في المعركة ضد علي ولا غرو فهي العالمة في الفقه الراوية للحديث حتى كان الأئمة يقولون عنها (حدثتني الصديقة بنت الصديق البريئة المبرأة كما كان أكابر الصحابة يسألونَها عن الفرائض)[٥].

وهي التي أفرد لَها الإمام الزركشي كتابًا تضمن ما استدركته على الصحابة من أمور الفقه على رأسهم أبو بكر وعمر وعلي وعبد الله بن عباس إلى جانب الاستدراكات العامــة.

يقول الزركشي في مقدمة كتابه: (وبعد، فهذا كتاب أجمعُ فيه ما تفردت به الصديقة -رضي الله عنها- أو خالفت فيه سواها برأي منها أو كان عندها فيه سنة بينة، أو زيادة متقنة، وأنكرت فيه على علماء زمانِها أو رجع فيه إليها آجلة من أعيان أوانِها، أو حررته من فتوى، أو اجتهدت فيه من رأي رأته أقوى).

كما ضم بين دفتي هذا الكتاب من ضمن محتوياته فصلاً بأكمله عدد فيها اثنين وأربعين من خصائص هذه الشخصية الفذة[٦].

هذا في عرض ما تَميزت به أم المؤمنين السيدة عائشة من خصال ومواهب فضلاً

---

(١) الطبري: ج٣، ص٤٧٧.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ج٥، ص٧٠.

(٣) الطبري: ج٣، ص٤٧٧.

(٤) نفس المصدر: ج٣، ص٤٦٨.

(٥) ابن سعد كتاب الطبقات الكبير، ج٨، ص٤٤، ٤٨.

(٦) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، للزركشي، المقدمة ص٣١، ٣٢، ومن ٧٩ إلى ١٦٧، ومن ص٤٦ إلى ص ٧٦.

عما لَها من مكانة في قلوب المسلمين، مما سلحها بأسلحة قوية في مواجهة علي.

أمّا دورها في حرب الجمل، فقد عنيت كثير من الأبحاث التي خاضت في هذه الموقعة إلى حصر الأسباب والدوافع إلى دوافع شخصية إزاء علي (إذ كانت تبغض عليًا لشخصه)[١].

فتجمعت هذه السلسلة الطويلة التي يرتبط بعضها ببعض منذ زمن الرسول صلوات الله عليه والتي استمرت تتجمع إلى أن (انفجرت في زمن علي)[٢].

ومن خطبها في حث الناس على المطالبة بدم عثمان، قالت:

(إن لي حرمة الأمومة وحق الصحبة ولا يتهمني منكم إلا من عصى ربه..) إلى أن قالت: (وإني أقبلتُ أطلب بدم الإمام المركوبة منه الفقر الأربع -وتقصد بِها صحبة الرسول ﷺ وصهره وحرمة الشهر وحرمة الخلافة- فمن ردنا عنه بحق قبلناه ومن ردنا عنه بباطل قتلناه فربما ظهر الظالم على المظلوم والعاقبة للمتقين)[٣].

أسباب خصومتها لعليّ:

تكاد تتفق الأبحاث التي تناولت هذه النواحي من حرب الجمل، إلى إرجاع أسباب خصومة الاثنين إلى ما قبل هذه الموقعة بزمن طويل أي في عهد الرسول ﷺ.

وتجمل هذه الأسباب فيما يلي:

أولاً: ما وقع بين فاطمة زوجة علي وابنة الرسول ﷺ وبين عائشة، وكان للسيدة خديجة المكانة المفضلة والإعزاز الكريم من النبي ﷺ فحلت محلها ابنتها فاطمة، وقد ورثت الابنة ما في النفس البشرية في مثل هذه الأحوال من نفور نحو الزوجة الجديدة[٤].

ولَمْ يخف أيضًا حب الرسول ﷺ لِهذه الزوجة مما دفع بعلي وفاطمة إلى محاولة التخفيف من هذه العاطفة (ويسفران لبقية أزواجه بِما يرضيهن ويغضب عائشة، مما لا تغفره أنثى البتة)[٥].

---

(١) علي إبراهيم حسن، نساء لَهن في التاريخ الإسلامي نصيب، ص٣٥.

(٢) زاهية مصطفى قدورة، عائشة أم المؤمنين، ص١٤٣.

(٣) الزمخشري، الفايق في غريب الحديث، ج١، ص٥٧٧.

(٤) عمر أبو النصر، علي وعائشة، ص٢٣.

(٥) سعيد الأفغاني، عائشة والسياسة، ص٦١.

ثانيًا: موقف علي من السيدة عائشة في حادث الإفك كان من أعمق الأسباب أثرًا في إيجاد هذا العداء، لأنه أشار على الرسول ﷺ بطلاقها (لَم يضيق الله عليه والنساء غيرها كثير، واسأل الجارية تصدقك) وقام فضرب الجارية ضربًا مبرحًا طالبًا منها أن (أصدقي رسول الله) فلا ترد الجارية إلا بقولِها: (والله ما أعلمُ إلاّ خيرًا).

أين هذا الموقف من رد أسامة بن زيد على رسول الله ﷺ بقوله: (يا رسول الله أهلك ولا نعلمُ إلا خيرًا)[١].

ثالثًا: انفجار العوامل النفسية التي تجمعت لأسباب كثيرة، منها تلكؤ علي عن بيعة أبي بكر حتى انقضى على بيعة المسلمين له ستة أشهر وبعد أن ماتت السيدة فاطمة[٢].

ومنها أن عائشة لَم ترزق أولادًا... ورزقت فاطمة البنين والبنات.

ومن هذه الأسباب أيضًا أن الرسول ﷺ اختار بيت عائشة ليمرض فيه بعد استئذان باقي زوجاته، وظلت السيدة عائشة تفخر بِهذا الاختيار الذي نالته من رسول الله ﷺ فقوبل فخرها بحقد من جانب علي وفاطمة بوجه خاص لأنّهما كان يؤثران الحصول على هذا التفضيل[٣].

رابعًا: قيام السيدة عائشة بنفي ما روي عن النص أو الوصية التي نسبت إلى الرسول صلوات الله عليه بالخلافة لعلي.

فكان إذا ذكر عندها أن عليًا كان وصيًا، فترد بقولِها: (متى أوصى له؟ لقد كنت مسندته في حجري فانخنث فمات، فمتى أوصي إليه؟). أو قولها: (ما أوصى رسول الله ﷺ بشيء)[٤].

موقعة الجمل وانتهاؤها بندم طلحة والزبير وأم المؤمنين:

من التحليلات التي فصلناها آنفًا يبدو أن قيام هذه الحرب كان وراءها من الأسباب والدوافع أكثر مما يعرضه المؤرخون بِهذه البساطة، أي لِمجرد المطالبة بدم عثمان.

---

(١) الطبري، ج٣، ص٢٦٧.

(٢) المصدر السابق، ص٤٤٨.

(٣) زاهية مصطفى، عائشة أم المؤمنين، ص١٦٦.

(٤) الإجابة للزركشي، ص٩٤، عن كتاب الوصايا من المسند.

فلا شك أن الظروف هيأت لِهذا النـــزاع، وأن من الطوائف من سعت سعيًا حثيثًا إلى وقوعه للنيل من المسلمين وإضعاف الدين الجديد الذي بدأ ينتشر وينمو على نطاق واسع، ومما لا شك فيه أيضًا -من واقع التفاصيل الدقيقة المتشابكة التي تذكرها المصادر التاريخية- أن محاولات للتوفيق بذلت بين الطرفين لَم يكتب لَها النجاح، إمّا بتدخل ممن رغبوا في إشعال نار الفتنة، أو بقصور من جانب المحاولين لإصلاح ذات البين، أو بعد الغالبية العظمى من المسلمين عما حدث فإن السكان من بين مكة والمدينة والبصرة لَمْ يعلموا بالموقعة إلا (بما ينقل إليهم النسور من الأيدي والأقدام)[1].

ويقف على رأس الراغبين في استمرار وقوع الفتنة حزب السبئيين ومن مالأهم من قتلة عثمان ولَمْ يرضوا بأن يقبل الطرفان على الصلح وكان يوشك أن يتم (فأسرعوا وباغتوا الطرفين بإنشاب القتال)[2].

واستنتاج هذا الدور قائم على أن رأي الأطراف المتنازعة ألا يقتتلوا حتى يبدءوا يطلبون بذلك الحجة على الآخرين، وقد نادى منادى كل من الفريقين ألا تقتلوا مدبرًا ولا تجهزوا على جريح[3].

بل إن عليًّا ذهب إلى أبعد من هذا في نفوره من بدء القتال، فقد طلب من أحد مؤيديه أن يحمل مصحفًا ليدور به على أصحاب الفريق الآخر، فلمّا تقدم متطوع لِهذه المهمة أمره أن يعرضه عليهم قائلاً: (هو بيننا وبينكم من أوله إلى آخره، والله في دمائنا ودمائكم).

فحمله هذا الفتى وظل يؤدي هذه المهمة العسيرة إلى أن قطعت يده اليمنى فحمل المصحف باليسرى ثم أخذه بصدره لما قطعت اليسرى أيضًا. ثم قتلوه حينئذ فقط قال علي: (الآن حل قتالهم وطلب لكم الضراب)[4].

فلَم يكن القتال إذًا بادئ ذي بدء (من نية أحد الفريقين غير السبئيين، لكنه لَم يكد

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١١١.

(٢) سعيد الأفغاني، عائشة والسياسة.

(٣) الطبري، ج٣، ص٥١٨.

(٤) نفس المصدر، ص٥٢٠، ٥٢٢.

ينشب حتى انجلى عن عدد الضحايا لَمْ يكن ليتوقعه أحد قط، وكان من خلف الفريقان خلفهما من أهل المدن والبوادي لا يشكون في أن القوم خرجوا إلى الإصلاح لا يبغون قتالاً)[١].

ولهذا فإن القاضي ابن العربي يضع وزر نشوب هذه الحرب على عاتق قتلة عثمان، استنادًا على ما روي عن الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية، والطبري في تاريخه من أن الفريقين كانا يرغبان في الصلح. فبعث علي عبد الله بن عباس، وبعض أصحاب الجمل بمحمد بن طلحة هادفين جميعًا إلى الصلح ولكن قتلة عثمان لَمْ يتفق وما بيتوه من فتن لكي يختفوا وسط هذه المعمعة فاجتمعوا في السر على إنشاب الحرب، فلمَّا أنشبوها ظن كل فريق من الفريقين أن الآخر غدر به فنشب القتال بينهما (فاشتجرت الحرب، وكثرت الغوغاء على البوغاء، كل ذلك حتى لا يقع البرهان، ولا يقف الحال على بيان، ويخفى قتلة عثمان، وإن واحدًا في الجيش يفسد تدبيره فكيف بألف!!)[٢].

ويذهب القاضي الباقلاني إلى نفس هذا الرأي، لأن الفريقين لَمْ يعتزما الحرب بعد أن تم الوفاق واتفقا على الصلح، فلم يرض قتلة عثمان برفع راية السلام خشية الاستدلال عليهم، فاجتمعوا وتشاوروا وتم اتفاقهم على أن ينقسموا قسمين: منهم من ينضم إلى هذا الفريق بينما ينضم الباقي إلى الفريق الآخر من المعسكر، فيصيح هنا أن طلحة والزبير قد غدرا، ويصيح من في الجانب الآخر أن علي قد غدر، وبهذا نشبت الحرب.

ويرى الباقلاني أنه لَمَّا كان كل (فريق منهم دافعًا لمكروه عن نفسه، ومانعًا من الإشاطة بدمه فهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى، إذا وقع القتال والامتناع منهم على هذه السبيل، فهذا هو الصحيح المشهور، وإليه نميل، وبه نقول)[٣].

ومِمَّا يبرهن أيضًا على أن طلحة والزبير والسيدة عائشة لَمْ ينهضوا في معارضة علي بغرض الحرب منذ البداية؛ لأنَّهم لَمْ يطعنوا في إمامة علي أو جرحوها كما أنَّهم لَمْ يبايعوا شخصًا آخر غيره (فإنّهم لَمْ يمضوا إلى البصرة لِحرب علي ولا خلافًا عليه ولا

(١) سعيد الأفغاني، عائشة والسياسة، ص١٨٥، ١٨٦.
(٢) العواصم من القواصم، ص١٥٧.
(٣) التمهيد، ص٢٣٣.

نقضًا لبيعته ولو أرادوا ذلك لأحدثوا بيعة غير بيعته)[١].

فقيامهم إذًا في وجه الإمام علي لسد الفتق الذي وقع مقتل عثمان، فاجتمعوا في البداية ولَمْ يبدأوا بالقتال، وعلم قتلة عثمان بأن السلام سيحل محل الفرقة والخصام وأنّهم سيقعون تحت طائلة العقاب فاندسوا بين صفوف الفريقين، فظنت كل طائفة منهما أن الأخرى هي البادئة ومن ثم نشب القتال (واختلط الأمر اختلاطًا لَمْ يقدر أحد على أكثر من الدفاع عن نفسه والفسقة من قتلة عثمان لا يغترون من شن الحرب وإضرامها، فكلتا الطائفتين مصيبة في غرضها ومقصدها مدافعة عن نفسها)[٢].

فإن الزبير سرعان ما رجع تاركًا الحرب، واختلط على طلحة الأمر لا يدري أين الحقيقة في الاختلاط الكبير فأتاهُ سهم فقتله.

أمّا السيدة عائشة فقد صاحبها الندمُ إلى آخر حياتها على اشتراكها في هذه الحرب، واعتكفت بعدها لا تشارك في الحياة السياسية بل انــزوت تتعبد وتجيب على من يسألها في أمور الدين.

ولِهذا فإنّها كانت عندما تقرأ آية (**وقرن في بيوتكن....**) تبكي حتى تبل خمارها[٣] كما أنّها إذا ذكرها أحدهم بموقعة الجمل ظلت تبكي حتى يظن من رآها أنّها لن تسكت[٤].

وظلت نادمة تائبة ما ترجع بذاكرتها إلى هذا اليوم إلا تملكها الحزن والجزع إلى أن ماتت، فلمَّا سألوها عن رغبتها في الدفن مع رسول الله ﷺ قالت: (لا إني أحدثتُ بعده، ادفنوني مع أزواج النبي في البقيع)[٥].

ومن عباراتِها التي تحمل أشد معاني الندم:

- ليتني لَمْ أخلق.
- يا ليتني كنت شجرة أسبح وأقضي ما علي.

(١) ابن حزم، الفصل، ص١٥٨.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) الذهبي، سير النبلاء، ج٢، ص٦.

(٤) الطبري، ج٣، ص٥١٩.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٨، ص٥٠.

- والله لوددت إني كنت شجرة، والله لوددت إني كنت مدرة.
- لوددت أن الله لَمْ يكن خلقني شيئًا قط[١].

تناول الفرق الإسلامية للموقعة:

إن انقضاء معركة الجمل بعد وقت قصير من بدئها، وانقضاض القوم بعودة الصفاء والوئام إلى النفوس بالصورة التي انتهت بِها هذه الحرب فلمَ تترك ذيولاً لِها مثلما فعلت موقعة صفين فيما بعد.

فقد شرحنا موقف كل من طلحة والزبير، وكذلك السيدة عائشة التي رجعت بعد المعركة نادمة تائبة، بعد أن عززها علي وكرمها واعترفت له بالإمامة بقولَها: (قدرت فأسجح)[٢] ثم قالت عنه فيما بعد: (إنه والله ما كان بيني وبين علي في القديم إلا ما يكون بين المرأة وأحمائها وإنه عندي على معتبي لِمن الأخيار).

فقال علي لَمَّا سمع حديثها: (أيُّها الناس، صدقت والله وبرت، ما كان بيني وبينها إلا ذلك، وإنَّها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة)[٣].

وقد بلغ علي قمة التسامح والخلق الكريم إزاء مقاتليه في هذه الموقعة جميعًا فقد ترحم عليهم وأمر بدفنهم، ودعى لقتلاهم بالرحمة والمغفرة من ربهم (اللهم اغفر لنا ولَهم) وأمر أصحابه بألا يقتلوا مدبرًا ولا يجهزوا على جريح ولا يكشفوا سترًا ولا يأخذوا مالاً وعندما سئل عن سبب إحلال دمائهم دون أموالِهم، رد بقوله: (من صفح عنا فهو منا ونحن منه، ومن لج حتى يصاب فقتاله مني على الصدر والنحر وهذه السنة في أهل القبلة)[٤].

ولَمّا سئل أيضًا عما إذا كان قتلي الجمل مشركين أو منافقين، أجاب (من الشرك فروا، إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، إنَّما هم إخواننا بغوا علينا إنّما اقتتلنا على البغي ولَمْ نقتتل على التكفير).

---

(١) نفس المصدر، والصفحة.

(٢) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٥٩.

(٣) الطبري، ج٣، ص٥٤٧، ابن الأثير. الكامل، ج٣، ص١٠٢.

(٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص١٠٥.

وقال الحارث بن خوط مرة لعلي هذه العبارة: (أظن طلحة والزبير وعائشة اجتمعوا على باطل) فقال علي: (يا حارث، إنه ملبوس عليك، وإن الحق والباطل لا يعرفان بالناس، ولكن... اعرف الحق تعرف أهله، واعرف الباطل تعرف من أتاه)(١).

انتهت الموقعة ولَم تسفر عن الانشقاق الذي حدث في أعقاب موقعة صفين ونجم عنها فرقة الخوارج بنظريتها في الخلافة. فحرب الجمل إذا لَمْ يكن لَها شأن في إيجاد معتقدات جديدة أو تحزب ومواقف ذات منهج خاص ونظرة مختلفة، بخلاف ما كان من أمر حرب صفين التي انبثق عنها فرقة الخوارج بِمعتقداتها ونظرياتِها وتفكيرها ذي اللون الذي يميزها تمييزًا خاصًا ويشق بِها طريقًا لَمْ يسلكه أحد من قبلها.

وعلى هذا فإن حرب الجمل لَمْ تترك إلا آثار بصماتها على الفرق الإسلامية التي تناولت أصحابِها بالبحث والنظر فصوبت البعض وخطأت البعض الآخر ومنها من تفرد بنظرة خاصة:

١- فإن أهل السنة صوبوا عليًا في حروبه بالمواقع الثلاثة: أي الجمل، وصفين، والنهروان، واعترفوا بإمامة علي إبان خلافته لأنه صاحب الحق فيها، واعتقدوا بتوبة كل من طلحة والزبير لأنّهما رجعا عن الحرب، فقد قتل الزبير بوادي السباع بيد عمر بن حرمور بعد انصرافه، وقتل طلحة بسهم رماهُ به مروان بن الحكم لما هم هو الآخر بالانصراف. وأن السيدة عائشة هي الأخرى لَمْ تخرج إلا بقصد الإصلاح (فغلبها بنو ضبة والأزد على رأيها وقاتلوا عليًا دون إذنِها حتى كان من الأمر ما كان)(٢).

٢- ومِمَّا يتفق عليه الخوارج على تعدد فرقهم زعمهم أن عليًا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين وكل من رضي بالحكمين كفروا كلهم (٣).

وأورد البغدادي هذا المعنى بشيء من التفصيل فذكر أن الكعبي اعتبر ما يجمع الخوارج مع اختلاف مذاهبها (إكفار علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضي بتحكيم الحكمين.. والإكفار بارتكاب الذنوب.. ووجوب الخروج على الإمام

---

(١) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٤٨.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٣٤٢.

(٣) الإسفراييني، البصير في الدين، ص٤٦.

الجائر) ثم قارن بين ما ذكره الكعبي وبين ما يراه الإمام الأشعري فيقول: (وقال شيخنا أبو الحسن الذي يجمعهما تكفير علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين وأحدهما، ووجوب الخروج على السلطان الجائر، ولَمْ يرض ما حكاهُ الكعبي من إجماعهم على تكفير مرتكبي الذنوب).

ويعلق البغدادي على هذا بأن الصواب في جانب الإمام الأشعري، أمّا الكعبي فقد أخطأ في دعواه[1].

إلا أن الخوارج في تكفيرهم لعلي يفضلون بين مرحلتين:

١- المرحلة الأولى التي حارب فيها طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم في يوم الجمل، فإن عليًا كان مصيبًا وعلى حق في قتالِهم أما هم فقد كفروا بقتالِهم عليًا وكذلك الحال عن قتال علي لمعاوية وأصحابه بصفين.

٢- المرحلة الثانية عند قبوله للتحكيم فقد كفر.

ولَمْ يطعن أهل السنة -كما أسلفنا- في أحد الفريقين سواء علي أو أصحاب الجمل، واعتبروا إسلامهما صحيحًا معًا، وقد أخطأ أصحاب الجمل دون أن يكون هذا الخطأ كفرًا ولا فسقًا وإنَّما كانوا (عصاة مخطئين) فلا تسقط شهادهم.

٣- وانفرد واصل بن عطاء (١٣١هـــ- ٧٤٨م) شيخ المعتــزلة باعتقاد جديد لا يتبع هذا أو ذاك، فاعتبر أن فرقة الفريقين فاسقة (لا بأعيانهم وأنه لا يعرف الفسقة منهما)[2].

فأجاز أن يكون الفسقة إمّا عليًا وأتباعه، أوطلحة والزبير والسيدة عائشة وأتباعهم فالنتيجة لاعتقاده إذًا أنه إذا شهد من هذا المعسكر علي والحسن والحسين وابن عباس وعمار بن ياسر، أو من المعسكر الثاني عائشة وطلحة والزبير لَمْ يقبل شهادهم قائلاً: (لو شهدوا جميعهم على باقة بقل لَمْ أقبل)[3].

وسار أتباع واصل بن عطاء فرقة الواصلية من المعتزلة كما يسميهم الإمام فخر الدين الرازي إذ أن تقسيمه للمعتزلة جعل لِهذه الفرقة السمة الخاصة التي تميزهم عمن سواهم لأن مذهبهم (أن عليًا وطلحة شهدا في شيء واحد فشهادهما غير مقبولة، وإن

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٥٥.

(٢) نفس المرجع، ص٩٩، ١٠٠.

(٣) الإسفراييني، التبصير في الدين، ص٦٦.

شهد فيه كل واحد منهما مع شخص آخر فشهادته مقبولة)[١].

وقد هاجم أهل السنة واصل بن عطاء لإعلانه هذا، ونجد شماتة البغدادي في بعض الشيعة من الروافض الذين اعتزلوا، فيقول: (ولقد سخنت عيون الرافضة القائلين بالاعتزال بشك شيخ المعتزلة في عدالة علي وأتباعه). ثم يتبعه بشعر يهاجمه فيه بقسوة:

مقالة ما وصلت بواصل بل قطع الله به أوصالَها[٢]

كما يعلق الإسفراييني متعجبًا (٤١٨هـ- ١٠٢٧م):

(هذا قول شيخ المعتزلة الذي به يفتخرون في أعلام الدين وأعيان الصحابة وليس العجب من المعتزلة حين بايعوا وافتخروا به وبقوله، بل العجب من الروافض حين افتخروا بقوله وانتحلوا مذهبه، وهذا قوله في علي وأصحابه، وكيف يوالون عليًا وأولاده ويذهبون إلى مذهب هذا الشيخ الضال الذي يقول في علي وأولاده ما ذكرناه)[٣].

ويدافع الحسن الخياط المعتزلي (٣٠٠هـ- ٩١٢م) عن شيخه هنا، فيفسر ما ذهب إليه واصل بن عطاء تفسيرًا آخر، فالقوم عنده -أي عند واصل- أتقياء أبرياء مؤمنين يشهد لَهُمْ بجهادهم وسابق أعمالــهم الجليلة وهجرتهم مع رسول الله ﷺ. فهم إذا حاربوا بعضهم بعضًا التبس الأمر عليه فلَمْ يعرف من منهم المصيب ومن المخطئ، وقال (لقد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعًا، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة، ولَمْ يتبين لنا من المحق منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا: قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندري أيكما هي)[٤].

كما يؤيد الخياط ما روي عن اجتماع علي وطلحة والزبير بالبصرة للمناظرة ولكن أصحابِهم هم الذين بدأوا القتال على كراهة منهم، فإن الزبير قال عند نشوب الحرب: (سبحان الله، ما ظننت أن فيما جئنا له يكون قتال).. وهو ما تأيد أيضًا بقول علي:

---

(١) الإمام فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٤٠.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٠٠.

(٣) التبصير في الدين، ص٦٦.

(٤) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، ص٩٧.

(أرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم: **﴿ونــزعنا ما في قلوبهم من غل إخوانًا على سرر متقابلين﴾**)[١].

ولكن المعتزلة عندما خاضوا في هذه المسألة بعد واصل انقسموا فريقين: منهم من وافقه وخالفه آخرون.

(ومن أهم مخالفيه تلميذه -أو صديقه بمعنى أدق- عمرو بن عبيد بن باب مولى بني تميم، الذي شارك واصلاً في جميع عقائده ولكنه يختلف عنه في فكرته عن علي وأعدائه، فهو يرى فسق كلتا الفرقتين المتقاتلتين)[٢].

٤- أمّا شيعة علي، فكانت تفسق الفريق الآخر فسقًا ظاهرًا وباطنًا[٣].

الصواب مع علي:

وقف أهل السنة يدافعون عن علي في حربه ضد أصحاب الجمل، وأعطوهُ الحق كله في دفاعه عن خلافته بالسيف، متسلحين بطرق المتكلمين في الحجاج وإقامة الحجة ببراهين قاطعة.

فليس من حق الطالبين بدم عثمان أن يتولوا الحكم بدلاً من علي، لأن طالب الدم إذا اتهم القاضي لا يوجب الخروج عليه، وإنّما يطلب الحق عنده فحسب، وإن اتهموه هو نفسه بقتل عثمان، فإن أصحاب رسول الله ﷺ يصبحون متهمين جميــعًا -ممن يقيمون في المدينة- (لأن ألف رجل جاءوا لقتل عثمان لا يغلبون أربعين ألفًا)[٤] أي أنهم تقاعدوا عن نصرته.

وقد بغي عليه محاربوه لأنه هو الإمام الحق، ولكن يجب أن يحسن الظن بهم لأنهم قصدوا الخير وإن أخطأوه. أما قصد السيدة عائشة فإنه تسكين الثائرة وتهدئة النفوس المضطربة (ولا يعصم واحد من الصحابة عن زلل، والله ولي التجاوز بمنه وفضله)[٥].

أمّا الأدلة على صحة العقد له، فيوضحها الباقلاني بتفصيل دقيق مسهب، ويرد على

---

(١) المرجع السابق، ص٦٠.

(٢) الدكتور النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ص٤١٩، ط ٦٥.

(٣) المصدر السابق، ص٨٧.

(٤) أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، ص١٦٤، ١٦٦.

(٥) إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص٤٣٣.

متهميه مفندًا جميع الأقوال وهي:

أولاً: أن الدليل أنه يجب الانقياد لعلي عندما تمت له البيعة أن الصحابة أرادوا حسم الفتنة التي اشرأبت بأعناقها تبغي الشر، فعرضوا عليه الخلافة فأبى واستعظم فداحة مقتل عثمان، ثم عرض الأمر على كل من طلحة والزبير فأبيا كذلك لأنّهم كانوا يستنكرون قتل عثمان جميعًا.

ولكن أهل الفتنة هموا بمحاربة أهل المدينة والفتك بأصحابها، فتشاور كبار المهاجرين والأنصار عشية اليوم الثالث من مقتل عثمان، فألحوا على عليّ أن يقبل الخلافة عارضين عليه ما آل إليه حال المسلمين، وما سيصير إليه إن ظلوا دون إمام يجمع شملهم ويقف مدافعًا عنهم، فقبل في النهاية لَمَّا رأى مصلحة المسلمين في قبوله حمل هذه الأمانة.

وقد بايعه قوم من وجوه المهاجرين والأنصار منهم خزيمة بن ثابت، وأبو الهيثم بن التيهان، ومحمد بن مسلمة، وعمار بن ياسر (وهذا من أصح العقود وأثبتها؛ لأن المعقود له أفضل من بقي، ومن ذكرناه من العاقدين بصفة من يملك عقد الإمامة في الفضل والسابقة فوجب بذلك تَمام بيعته وصحة إمامته)[1].

ثانيًا: أما ما روي عن إكراه طلحة على البيعة بالسيف الذي أشهره حكيم بن جبلة العبدي، وتهديد الزبير بواسطة ملك الأشتر بالسيف أيضًا مما اضطر طلحة إلى البيعة مكرهًا مقدمًا يده الشلاء إلى علي فقال قائل: (لا إله إلا الله... أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين يد شلاء، والله لا يتم هذا الأمر).. ولِهذا قيل على لسان طلحة والزبير أنَّهما بايعاه بأيديهما دون قلوبِهما، أو أن شروط بيعتهما أن يقتل قتلة عثمان.

ومن وجه آخر عن علي أنه قال: (بايعاني في المدينة وخلعاني بالعراق). فإن كل هذا إن صح لا يقدح أيضًا في صحة إمامة علي.

فإن البيعة بعد تَمامها توجب الطاعة لِمن أوقعها، وأصبح من واجب كل من طلحة والزبير طاعة علي، لأن الانقياد لعلي أصبح واجبًا بعد أن عقدت له البيعة بواسطة من ذكرناهم آنفًا، ولا اعتبار بالصورة التي تمت عليها بواسطتهما أي حتى ولو صح ما قيل أنهما بايعا مكرهين لأنها أثبتت قبل بيعتهما... (ولو تأخرا عن الانقياد لإمامته لوجب

(١) التمهيد، ص٢٢٩، ٢٣٠.

أن يكونا مأثومين في ذلك).

ومع أن قولَهما: (بايعناك مكرهين) قد عورض من النقل بِما يدفعه[١].

ولا متعلق لأحد في القول بأن أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين يد شلاء لأن قائلها قد يحتمل قصده أنها أول يد صفقت على يده بالمسجد حينئذ ولَمْ يرد أول يد بايعت علي. ومن المحتمل أيضًا أن قائل هذه العبارة قد ظن أنّها أول يد بايعت علي. ومن المحتمل أيضًا أن قائل هذه العبارة قد ظن أنها أول يد بايعت ولَمْ يحضر مبايعة السابقين على طلحة.

ويستبعد أيضًا تعليق البيعة على شرط قتل قتلة عثمان لأنه إن صح اتفاق الطرفين علي من ناحية وطلحة والزبير في جانب آخر لكان خطأ في الدين، وهو ما ينبغي أن ينفي عنهم جميعًا.

فإن رأي الفقهاء أن عقد الإمامة لرجل بشرط قيامه بقتل جماعة بالواحد غير جائز. وإذا فرض وأدى اجتهاد علي إلى أنه يصح قتل الجماعة بالواحد، فإنه من غير الجائز أن يقتلهم إلا بعد قيام البينة عليهم بأعيانهم.

وليس لأحد أن يتم عقد الإمامة بشرط إقامة حد من حدود الله عملاً برأي الرعية ولا يصح أيضًا أن يقبل المعقود له قبول البيعة تحت هذا الشرط. لِهذا (وجب اطراح هذه الرواية) ولو صحت أيضًا لَمْ تكن قادحة في صحة العقد الذي تَم لعلي ولا اعتبارًا لِهذا الشرط (لأن الغلط في هذا من الإمام الثابتة إمامته ليس يُفسد ويوجب خلعه وسقوط فرض طاعته عند أحد)[٢].

ويرى الباقلاني بالإضافة إلى كل ما تقدم أن اجتهاد علي أدى به إلى أن قتل قتلة عثمان في هذا الوقت سيسبب فسادًا واضطرابًا كبيرًا، ففضل تأخير إقامة الحد حتى يتقصى الحقيقة مما يصبح أصلح للأمة.

ثالثًا: وقيام حرب طلحة والزبير ضد علي وحتى خلعهما له إن صح لا يقدحُ في إمامته ولا يسقط وجوب طاعته.. وكان حربهما له مسألة من المسائل الاجتهادية كما

(١) التمهيد، ص٢٣١.

(٢) التمهيد، ص٢٣٢.

يقول البعض، فإن كل مجتهد مصيب كإصابتهم في مسائل الأحكام، ومن الناس من يقول بأن الحق في رأي علي وحده أمّا خطأ طلحة والزبير في الاجتهاد فلا يبلغ بِهما الفسوق والإثم، ومنهم من يقول بأنهم تابوا جميعًا مستدلين بِما روي عن محاربيه طلحة والزبير وأم المؤمنين السيدة عائشة.

فإن ندم السيدة عائشة عن يوم الجمل يظهر واضحًا من قولِها: (وددت أن لو كان لي عشرون ولدًا من رسول الله ﷺ كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وإني ثكلتهم، ولَمْ يكن ما كان مني يوم الجمل)[1].

كما قال طلحة لشاب من عسكر عليّ وهو يجود بنفسه: (أمدد يدك أبايعك يا أمير المؤمنين) ويعتمد الذاهبون إلى هذا الرأي على حديث رسول الله ﷺ: (**عشرة من قريش في الجنة، ومنهم طلحة والزبير**)، فقالوا: (ولَمْ يكن ليخبر بذلك إلاَّ من علم منه بأنَّهما سيتوبان مما أحدثاهُ ويوافيان بالندم والإقلاع)[2].

رابعًا: أن تأخر سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الله بن عمر، وغيرهم وعدم مناصرِتهم لــه لا يخلع عن علي إمامته، لأنّهم جميعًا لَمْ يطعنوا في إمامته أو اعتقدوا في فسادها، وإنَّما قعدوا عن نصرته -إمّا لأنهم لَم يتثبتوا من وجود الحق في جانب أحد الطرفين المتحاربين إذ قال أحدهم: (لا أقاتل حتى تأتيني بسيف له لسان يعرف المؤمن من الكافر، ويقول: هذا مؤمن وهذا كافر فاقتله)، أو أنَّهم يخشون المشاركة في الفتنة كما أخبر محمد بن مسلمة أن رسول الله ﷺ أمره إن قامت فتنة بين المسلمين أن يستبدل سيفه بسيف من خشب، وقول أسامة بن زيد، (قد علمتُ يا علي أنك لو دخلتَ بطن أسد لدخلت معك فيه، ولكن لا مواساة في النار). فلم يصدر منهم جميعًا ما ينبئ منهم على الطعن في إمامته.

وهم جميعًا غير مأثومين في التأخر عن نصرة علي لأنَّه لَم يلزمهم بِهذا لعلمه بتخويفهم من حرب إخوانِهم في الإسلام ولِسماعهم من رسول الله ﷺ ما يفزعهم من هذه الحرب فقد روى سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال: (**قتال المسلم كفر، وسبابه فسوق، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاهُ فوق ثلاثة أيام**).

(١) التمهيد، ص٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) نفس المصدر، ص٢٣٣.

كما روى سعد أيضًا، عن النبي ﷺ أنه قال: (**ستكون فتنة القاعد فيها خير من النائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي**).

وروى جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ أنه قال: (**إن الشيطان قد يئس أن يعبد ولكن في التحريش بينهم**) فهم جميعًا معذورون لأن في بعض ما سمعوا عن رسول الله ﷺ ما يوجب الحذر والخوف من قتال المسلمين (إلا أن يؤدي الاجتهاد إلى أنه مستحق للقتال، فإن فرض ذلك قد يتعين على الإنسان فيلزمـــه حينئذ)[1].

خامسًا: إن موقف عليّ بلغ به أعلى مراتب الحرج والصعوبة، فهو لَمْ يكن يستطيع الحد من قوم لا يعرفهم بأعيانهم، وهم في الوقت نفسه مختلطون بمعسكره لا يستطيع تميزهم فرادى. وهو في حرب مع المطالبين بدم عثمان غير محددين أحدًا بعينه ولا مقيمين البينة عليه ولا يُوجد إقرار أو اعتراف بالقتل من أحد.

وعليّ بين أناس في جيشه من أمثال ملك الأشتر النخعي وابن بديل بن ورقاء، وابن سبأ ومحمد بن أبي بكر، والغافقي ممن يطعنون على عثمان. وهو في الوقت نفسه لا يمكنه الانتقام منهم، بل التصريح بإنكاره لقتل عثمان؛ لأن هذا سيفسد معسكره بينما هو في حالة حرب (فكان إذا سئل عنه -أي مقتل عثمان- أورد الكلام المحتمل وتغلغل إلى لطيف التأويل والرفق بالفريقين محاربيه ومؤيديه معًا. وأصبح كل من المعسكرين يؤول كلامه بفهم مضاد للآخر... مقاتلوه يعتقدون أنه آثر قتل عثمان لأن قتلته مختلطين بعسكره، ومؤيدوه يظنون العكس).

فمن أقوال علي التي أولها السامعون: (والله ما قتلتُ عثمان ولا مالأتُ على قتله ولكن الله قتل عثمان وأنا معه)[2].

فظن البعضُ أنه قاتله إذ قرن نفسه به بقوله: (وأنا معه)، ولَمْ يكن هذا قصدُ عليّ بل المعنى الذي أراده أن الله أماته (ويميتني معه)؛ لأنه حلف صادقًا أنه لَمْ يقتله ولَمْ يوعز بقتله.

ومن الأقوال التي أولت أيضًا ما فسروه بقوله: (والله ما ساءني ذلك ولا سرني) أما قصده الحقيقي: (ما ساءني) يعني بِها المطالبين بدم عثمان، كما أنه لا يسره قتله أيضًا وهو القائل في قتلته: (اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر).

---

(١) التمهيد، ص٢٣٤، ٢٣٥.

(٢) التمهيد، ص٢٣٥، ٢٣٦.

وسألوهُ أيضًا عن دم عثمان فقال: (إن دم عثمان في جمجمتي هذه) فاختلفوا في تفسير عبارته، فقال بعضهم إنه هو الذي قصد نفسه بقتل عثمان، وهذا خطأ، أمّا الذين تفهموا المعنى الحقيقي، ففسروهُ بأن دم عثمان في عنقه وواجبه الانتقام من قتلته متى استطاعَ إقامة الحد عليهم ومعرفتهم واحدًا فواحد[1].

وقد صارت عبارة (إن الله قتله وأنا معه) فيما بعد من الأمثلة التي تضرب على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في تفسير المعاني لغويًا، فإن البطليوسي[2] يقدمها كمثال للاشتراك في الألفاظ مع الدلالة على معان مختلفة، أو احتمال التأويلين المتضادين.

ويشرح قول عليّ بأنه عطف (أنا) على الهاء من (قتله) وجعل الهاء في (معه) عائدة على عثمان.

أما تأويل الخوارج فقد ذهب بعيدًا وحمل العبارة ما لا تحتمل، لأنَّهم عطفوا (أنا) على موضع المنصوب بأن، وجعلوا الضمير في قوله (معه) عائدًا على الله تعالى.

ومن الطريف أن الشعر تدخل أيضًا في هذا الميدان فقيل:

إذا سيل عنه حذا شبهة وعمي الجواب على السائلينا

فليس براض ولا ساخط ولا في النهاة ولا الآمرينـــا[3]

وعليّ نفسه بهذه الأقوال والتأويلات كلها عالم بها وبصير لَها، فهناك قتلة عثمان المختلطون بعسكره المحاربون تحت رايته والقاعدون عنه (وكان علي عليه السلام، أبصر وأعلم بما يعرض لَهم من الشبهات وكان يبرئهم من المآثم فلا يجبر القاعد عنه على الحرب علمًا منه بما سبق إلى وهمه مما هو بريء منه)[4].

كما كان عادلاً في معاملته لمحاربيه بما أوصى به أصحابه من وصايا عديدة فإنه أمرهم أن يكفوا أيديهم وألسنتهم لأنهم إخوانهم وطلب منهم أن يصبروا وفي خطبة أخرى له أمرهم ألا يقاتلوا حتى يبدأوا فإذا هزموهم فلا يجهزوا على جريحهم أو الهاربين أو يمثلوا

(١) التمهيد، ص٢٣٦.

(٢) في كتابه (الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم) واسم مؤلفه كاملاً أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الأندلسي المتوفى سنة ٥٢١هـ.

(٣) المصدر السابق، ص٢٤.

(٤) التمهيد، ص٢٣٦.

بالقتلى أو يهتكوا الأستار ولا يدخلوا بيوتهم بغير إذن أو ينهبوا أموالَهم أو يرفقوا بالنساء حتى لو سببنهم لأنهن مؤمنات.

فاعتباره المسلمين إخوة والمسلمات مؤمنات يدل على أنهم جميعًا متساوون عنده في الرتبة والمنـــزلة الدينية[1].

وقد سئلَ علي كثيرًا في أسباب الإقدام على محاربة معسكر الجمل، وكيفية معاملتهم، وشرعية الأهداف التي يدافعون عنها.

وكان رأيه الذي يستنتج من ردوده على سائليه يتلخص فيما يلي:

١- أنه يأمل أن يستجيبوا له وبِهذا يرتئب الصدع ويجتمع شمل الأمة.

٢- إذا لَمْ يستجيبوا لدعوة الإصلاح فإنه يدعهم وشأنهم إن تركوه، فإن لَمْ يتركوه فعليهم -أي عليّ ومعسكره- دفعهم عن أنفسهم.

٣- إن لِمحاربيه حجة في المطالبة بدم عثمان، أمّا حجة علي في التأخير بقتل قتلته فهو أن الشيء إذا كان لا يُدرك، فالحكم فيه أحوط وأعود نفعًا)[2].

٤- بِهذا فقد سوغ علي لمحاربيه التأويل بالرغم من أن واجبه يقتضي حربهم حتى يكفوا عنه إلى ما هو عنده أولى.

ويرى الإمام الباقلاني أن قيامه بدفعهم عنه وهو (فرض عليه) ويقدم مثالاً من أحكام الشريعة، فإن (فرض) المرأة إذا رأت أن زوجها قام بطلاقها أن لا تمكنه منها، أما (فرض) الزوج في هذه الحال فهو الطلب واستباحة الاستمتاع بِها (ولا سيما إذا لَمْ يكونا بحيث يفصل الحاكم بينهما ويجيز أحدهما على حكمه).

وهكذا فإن (في أمثال هذا مما لو تتبع في الشريعة لكثر)[3].

هذا هو دفاع الباقلاني -أحد أئمة أهل السنة والجماعة- من التلاميذ العباقرة لمدرسة الإمام الأشعري الذين وقفوا سدًا منيعًا في وجه الخوارج لتكفيرهم لعلي.

أمّا المتكلم بلسان العقائد السلفية في صورتِها الأخيرة -وهو ابن تيمية- فإنه أجمل

---

(١) التمهيد، ص٢٣٧.

(٢) نفس المرجع، ص٢٣٧.

(٣) التمهيد، ص٢٣٧.

دفاعه عن عليّ في التأكيد بندم طلحة والزبير والسيدة عائشة على حرب الجمل، وأن الاقتتال وقع دون قصد من الفريقين، وإنّما بسبب أهل الفتنة -قتلة عثمان- الذين ألبوا كل معسكر على الآخر، فظن كل فريق أن الآخر بدأه بالقتال فدافع عن نفسه[١]. فقد انحصر غرض معسكر الجمل على طلب قتلة عثمان، وهم في منعة من قبائلهم فلَمْ يستطيعوا لِهذا السبب أخذهم بالثأر لعثمان، فأقبلوا على عليّ ليظهروا قصدهم، فشاركهم رأيهم في ضرورة الاقتصاص من قتلة عثمان (لكن لا يتمكن حتى ينتظم الأمر، فلمّا علم بعض القتلة ذلك حمل أحد العسكريين فظن الآخرون أنهم بدأوا القتال فوقع القتال بقصد أهل الفتنة لا بقصد السابقين الأولين)[٢].

فإذا حدث ما حدث بين الفريقين، فإن هذا لا يمنع أيضًا من أنهم من خيار أولياء الله المتقين كما دلَّ على ذلك الكتاب والسنة، بل إنَّهم أيضًا من أهل الجنة[٣].

وهكـــذا انقضت خلافـــة الخلفاء الراشدين، أو كما يسميهـــا ابن الطقطـــقي (٧٠١هـــ- ١٣٠١م) -دولة الأربعة- وقد تحققت فيها خلافة النبوة. يقول الإمام ابن حنبل: (كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة). وقد تمت بِها بيعة أبي بكر وعمر وعثمان، كما كانت بيعة علي بن أبي طالب بِها أيضًا ثم خرج منها ولَمْ يعقد بعده بالمدينة بيعة، وذهب الإمام إلى أن ما سنه هؤلاء الخلفاء يُعد حجة ينبغي اتباعها[٤].

وقد اتسمت دولة الأربعة بمميزات مثالية انفردت بِها، وظلت تميزها فهي (لَمْ تكن من طرز دول الدنيا، وهي بالأمور النبوية والأحوال الأخروية أشبه، والحق في هذا أن زيها كان زي الأنبياء، وهديها هدي الأولياء، وفتوحها الملوك الكبار)[٥].

وبحث أهل السنة والجماعة جيدًا في الأسس التي قامت عليها خلافـــة الراشدين وفحصوا الأخبار التي نقلها الثقات وأخضعَ المتكلمون هذه الأحداث لطرق حجاجهم الكلامية فاستخدموا المنهج العقلي للاستدلال على مدى صحة النص الذي يعتقده الشيعة،

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص١٨٥.
(٢) منهاج السنة، ج٣، ص٢٢٥.
(٣) منهاج السنة، ج٣، ص٢٤١.
(٤) ابن تيمية، صحة أصول مذهب أهل المدينة، ص٢٦.
(٥) ابن الطقطقي، الفخري، ص٥٢.

وخرجوا من كل هذا بأن النبي ﷺ لَمْ ينص على إمامة أحد بعده. إذ لو نصّ على ذلك لظهر وانتشر كما ذاع كل أمر خطير (وإذا ثبت أن الإمامة لَمْ تثبت نصًا لأحد، دلَّ في أنها تثبت اختيارًا)[1].

وسنعود إلى عرض منهج المتكلمين في الاستدلال على ذلك في الموضع المخصص له من هذا البحث.

أمّا الآن، فإننا سنتكلم عن الخوارج: عقائدهم ونظريتهم في موضوع الخلافــة. وهذا هو موضوع بحثنا في الفصل القادم.

---

(١) الجويني، لمع الأدلة، ص١١٤، ١١٥.

الفصل السادس

الْخَــــــوَارج

- علي ومعاوية..
- فرق الخوارج.
- جدال الخوارج.
- معاملة الخوارج.
- نظرة المستشرقين للخوارج.
- كلمة أخيرة.

الخَـــوارج

علي ومعاوية:

انتهت موقعة الجمل -كما مر بنا منذ قليل- دون أن تسفر عن نتائج ذات بال فكانت أشبه بتشابك بين الإخوة سرعان ما انفض. ولَمْ تترك أثرًا إلا بعد مدة طويلة من نشوبِها أعني عندما تكونت الفرق الإسلامية فيما بعد وبدأت تبحث وتقوم أعمال المشتركين في هذه المعركة حسب ما أوضحناهُ آنفًا.

وأبرز ما يُلاحظ هنا أن أنصار المعسكر المعادي لعلي لَمْ تكتمل له صورة الجماعة ذات المنهج الفكري الموحد كما فعل الخوارج في أعقاب موقعة صفين؛ لأن طلبهم كان محصورًا في المطالبة بدم عثمان.

ثم نشبت معركة صفين فكانت أشبه بانفجار ذي دوي شديد ألقيت فيه قنبلة التحكيم ففجرت في الحال قيام الخوارج فأصبحت بذلك موقعة صفين من الموضوعات التي استأثرت باهتمام الباحثين للغوص في أعماقِها واجتلاء خباياها.

ويحق وصفها بأنها كانت حربًا ضروسًا أوشكت أن تفني المسلمين، وتذهب بمجدهم وتمحوا آثارهم.... ولولا أن تداركتهم عناية الله بصلح حقن من دماء الفريقين وحفظ عليهم بقية من أبطالِهم وأمجادهم لتغير وجه التاريخ الإسلامي(1).

وكان معاوية ممن رأى أن بيعة علي لَمْ تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق وأنه يجب المطالبة بدم عثمان أولاً ثم يجتمعون على إمام(2).

وكانت حجة علي التي استند إليها أن البيعة التي تمت لـــه قد عقدها نفس القوم المبايعون أبا بكر وعمر وعثمان قبله. وتمت عن شورى المهاجرين والأنصار فلا معنى لخروج أحد عن هذه البيعة التي أجمعَ عليها هؤلاء وأولئك وإلا حق على الخارج عن الجماعـــة أن يُقاتل.

أمَّا عن قتلة عثمان، فإنه طلب من معاوية في أحد كتبه إليه أن يدخل فيما دخل فيه

---

(1) الأستاذ، عبد السلام محمد هارون، من مقدمة كتاب موقعة صفين، لنصر بن مزاحم.

(2) مقدمة ابن خلدون، الفصل الثلاثون، ص٢٤.

المسلمون ثم تأتي الخطوة التاليـــة وهي محاكمة القوم فيقول: (ثم حاكم القوم إلى أحمدك وإياهم على كتاب الله).

وتضمن كتابه أيضًا إعلان براءته من قتل عثمان: (ولعمري لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرأ قريش من دم عثمان)[1]. هذا هو دفاع علي عن حقه في الخلافـــة.

أمّا معاوية فإنه يبرر موقفه بأنه مطالب بدم عثمان الذي قتل مظلومًا ولأنه موليه ويؤيد مطالبته بقتل قاتليه بقول الله تعالى: **﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِّيه سلطانًا فَلاَ يُسْرِف فِي القَتْلِ إنَّه كانَ مَنْصُورًا﴾**.

وقد أجابه أهل الشام إلى طلبه حيث بايعوهُ وأوثقوا له: (على أن يبذلوا أنفسهم وأموالَهم أو يدركوا بثأره أو يفني الله أرواحهم)[2].

ومن العجب أن علي بن أبي طالب قد عانى من أصحابه الأمرين -اللهم إلا القليل- أمثال عمار بن ياسر، وحجر بن عدي، وابن عباس إذ يذكر اليعقوبي أنهم في موقعة صفين لَمْ يسمعوا لنصحه عندما أخبرهم بأن رفع المصاحف مكيدة وليس رافعوها بأصحاب قرآن.

وأصروا أيضًا على إيفاد أبي موسى الأشعري بدلاً من تحقيق رغبته في توجيه عبد الله بن عباس، فاضطر اضطرارًا للخضوع لمشيئتهم خشية افتراقهم عنه.

وتحفل كافة المصادر بِما عاناه من أصحابه نختار منها مقتطفات من إحدى خطبه إذ قال: (وقد دعوتكم إلى حرب هؤلاء القوم ليلاً ونهارًا وسرًا وإعلانًا وقلتُ لكم اغزوهم من قبل أن يغزوكم فوالذي نفسي بيده ما غزي قومٌ قط في عقر دارهم إلا ذلوا فتخاذلتم وتواكلتم وثقل عليكم قولي واتخذتموه وراءكم ظهريًا حتى شنت عليكم الغارات... يا عجبًا كل العجب عجب يميت القلب ويشغل الفهم ويكثر الأحزان من تضافر هؤلاء القوم على باطلهم وفشلكم عن حقكم فأنتم والله من السيف أفر يا أشباه الرجال...... ولا رجال)[3].

---

(١) وقعة صفين لنصر بن مزاحم، ص٣٣، ٣٤.

(٢) نفس المصدر، ص٣٧، (وقعة صفين).

(٣) المبرد (متوفى في ٢٨٥هـــ)، الكامل في اللغة والأدب، ص١٣، ج١.

ومما يثير التعجب بقدر أكبر أن الشيعة فيما بعد قد مجدوا عليًا، فوضعه الغلاة فوق مستوى البشر. واعتدل بعضهم فاعتبروه أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر!! وكان الأجدر الوقوف إلى جانبه في هذه الآونة العصيبة وتعضيده والإنصات إليه والاستماع إلى نصحه فالدلائل تشير إذًا أن فرقة (الشيعة) بالمعنى الفني لَها لَمْ تَكُنْ قد تكونت بعد حتى في عهد علي. وإلا لقامت بواجبها نحوه، ولكن الذي حدث أن هذا التمجيد جاء في مرحلة تالية عندما صيغت النظريات وحين استحال (العمل) وأصبح الممكن هو تدبيج النظريات فحسب.

يقول ابن خلدون بعد أن بين الخلاف الذي حدث بين الصحابة في العصر الأول (إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي ولزومها للمسلمين أجمعين وتصويب رأيه فيما ذهب إليه وتعيين الخطأ من جهة معاوية ومن كان على رأيه)[١].

وظل أهل السنة في العصور التالية أيضًا يؤيدون عليًا. فالبغدادي يذكر عنهم أنهم كانوا يرون الصواب مع علي وأن معاوية وأصحابه بغوا عليه حيث تأولوا خطأ ولكنهم لَمْ يكفروا[٢] كما يقرر الباقلاني أن عليًا أصاب فيما فعل وله أجران وأن الصحابة قد صدر منهم ما كان باجتهاد فلهم الأجر لا يفسقون ولا يبدعون[٣].

نعود بعد هذا إلى النتيجة المباشرة التي نجمت عن موقعة صفين، وهي ظهور فرقة الخوارج التي نخصص لَها الجزء الأكبر من هذا الفصل لأنَّها -كما يرى الدكتور الريس- أول حزب سياسي يتكون في تاريخ الإسلام[٤].

وقد نشأ هذا الحزب فور إعلان نتيجة التحكيم بين أبي موسى الأشعري وعمرو ابن العاص إذ تعالت الهتافات من معسكر علي: كفر الحكمين (لا حكم إلا لله) وانقلب المؤيدون أعداءً وأصبحوا أكثر خطرًا على عليّ من جيش معاوية.

---

(١) المقدمة، الفصل الثلاثون، ص٢١٤.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٣٤٢.

(٣) الباقلاني، الإنصاف، ص١٥٩.

(٤) الدكتور الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٤٧.

والقصة المشهورة عن التحكيم تروي لنا خدعة عمرو بن العاص لأبي موسى الأشعري إذ تم الاتفاق بينهما أولاً على خلع علي ومعاوية ثم يفوض الأمر للمسلمين يختارون ما يشاؤون إلا أن أبا موسى خلع عليًا فثبت عمرو معاوية.

ويرجح الدكتور الريس رواية المسعودي لأنّها تتفق مع العقل وتتلاءم مع شخصية أبي موسى الأشعري الصحابي الجليل، لأن هذه الرواية تنفي حدوث الخدعة، وقد أخذ بالنص المروي عنها حيث قال فيه: (ووجدت في وجه آخر من الروايات أنّهما اتفقا على خلع علي ومعاوية، وأن يجعلا الأمر بعد ذلك شورى، يختار الناس رجلاً يصلح لَهَا)، وبذلك أصبحت النتيجة الأخيرة للتحكيم رد الأمر إلى الأمة[1].

وأيًا كانت الطريقة التي تم بِها التحكيم، فالثابت أنّها أفرخت أول حزب سياسي هو الخوارج وأضعفت من شوكة علي لأنه اضطر إلى الحرب في جبهتين.

وهنا نجد أنفسنا أمام حقيقة واضحة هي أن الخوارج قد سبقوا الشيعة في طرق موضوع الخلافة أو الإمامة بِمفهوم الشيعة، ولكن من المعروف أن نظريات الخوارج لَمْ تكن مصاغة في القالب الفلسفي بل تتجمع في إطار المناقشات والمناظرات التي ثارت بينهم وبين خصومهم منذ خروجهم على عليّ وعلى طول امتداد حياتِهم بيد أن هذه المناقشات كما نقلتها لنا المصادر المختلفة تضمنت آراءهم وحججهم لأنّها تتلاءم مع طبيعتهم العربية بِما عرف عن العرب من فصاحة وبلاغة نثرًا كان أو شعرًا، ودون حاجة إلى تدوين هذه الحجج، لأن طبيعتهم تبعد كل البعد عن طبيعة الفلاسفة المنكبين على صياغة الأفكار والنظريات، لا سيما وأن أكثر العلوم الإسلامية كانت تروى بطريق المشافهة خلال عصر بني أمية ولَمْ يبدأ (التدوين العلمي) المنظم إلا في عصر الدولة العباسية، وهي النتيجة المهمة التي وصل إليها الدكتور الريس بعد بحثه في نشأة البحث العلمي وتفنيده لرأي السير. ت. أرنولد الذي يقول فيه: (إن تاريخ نشأة النظريات غير معروف) أو (إن الوقت الذي وضعت فيه نظريات الخلافـــة في صيغها النهائية غير متأكد منه)[2].

وإن كانت الشيعة هي الأسبق في الكلام على مذهب الإمامة طبقًا لمعتقداتِها فإن

---

(١) الدكتور، محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٦، ٧٧، النظريات السياسية.

نظرية الخروج على الإمام الجائر ونفي اشتراط (القرشية) وغيرها من أفكارهم التي ابتدعوها حينئذ قد تفجرت على أثر التحكيم وقبل ظهور الشيعة بوقت غير قصير. بل إن نظريات الشيعة التي نشأت فيما بعد لَمْ تكن أكثر من رد فعل مضاد لجنوح الخوارج وتطرفهم في تكفير معارضيهم وعلى رأسهم علي فكان لا بد من أن يظهر المدافع عنه وأن يسلك نفس الطريق المتطرف، فمقابل (تكفير) علي ظهرت فكرة (تأليه) علي بواسطة الغلاة.

وفي هذا المعنى يذكر لنا الشيخ الكوثري أن نشأة الخوارج نبعت من عاطفة سياسية جامحة فنشأت فرق الشيعة كرد فعل لعمل هؤلاء تستند إلى عاطفة كتلك العاطفة[١].

فالخوارج إذًا كانوا الأسبق في تناول موضوع الخلافة، وقد خلص الدكتور النشار إلى إحدى النتائج المهمة التي تتعلق بموضوعنا، وهي أن المسلمين حتى مقتل الحسين كانوا مسلمين فحسب، لا سنة ولا شيعة، ولَمْ تظهر فكرة (الوصاية أو الإمامة) فكريًا أو سياسيًا إلا في فرقة الخوارج[٢] أي قبل ظهور التشيع.

فرق الخوارج:

تتعدد وتتضارب مصادر كتب الفرق الإسلامية في تناولها لفرق الخوارج، وتختلف هذه المصادر في تقسيم فرقهم وذكر أتباعهم وما اجتمعوا عليه من عقائد وما رفعوه من شعارات، وما اختلفوا فيه من نظرتهم إلى غيرهم من المسلمين.

ومن العسير الوقوف على معتقدات الخوارج من واقع كتبهم نفسها لحرصهم الشديد عليها، وهي نادرة إن وجدت، فالغالب أن مكتبات المسلمين عارية من مؤلفاتهم [٣].

فالمنهج الوحيد إذًا في بحث فرق الخوارج هو الرجوع إلى كتب الفرق التي تناولتهم بالتحليل والنقد، خاصة وأنَّهم ألَّبُوا عليهم جميع الفرق الإسلامية الأخرى.

وقد اختلف كتاب الفرق في صنوفهم فمنهم من أفرد لَهُم عددًا كبيرًا كالإمام

---

(١) الإسفراييني، من مقدمة كتاب (التفكير في الدين- الكوثري) ص٦.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج٢، ص١٨.

(٣) الخطيب علي بن الحسين الهاشمي، وقعة النهروان، أو الخوارج، ص١٥٤.

الرازي الذي عدد لَهُمْ واحدًا وعشرين فرقة[١]، أو ما يقرب من نصف هذا العدد كالملطي[٢]، بينما جمعهم الإمام الأشعري في أربعة فحسب[٣].

فالملطي (٣٧٧هـ- ٩٨٧م) -وكتابه من أقدم المصادر للفرق الإسلامية- يجمع بين (الشراة) و(الخوارج) في الاسم ويقسمهم إلى الفرق الآتية:

الأولى: المحكمة الذين كانوا يخرجون بسيوفهم إلى الأسواق ويجمعون الناس منادين بشعارهم الشهير (لا حكم إلا لله) ثم يضربون الناس بسيوفهم فيقتلون من يلحقون به ولا يزالون يقتلون حتى يقتلوا، ولِهذا خشيهم الناس.

وهم في دفاعهم عن هذا المبدأ (لا حكم إلا لله) يعتقدون أنه لا تحكيم في دين الله لأحد من الناس إلا بالله ولِهذا السبب لا يحكمون بينهم حكمًا، فلمَّا حكم أبو موسى الأشعري بين علي ومعاوية، ثم قام بخلع علي، كفروهم لأنَّهم حسب اعتقادهم جعلوا الحكم لأبي موسى الأشعري وينبغي ألا يكون هناك حكم إلا لله تعالى... وكلهم يكفرون أصحاب المعاصي، ومن اختلف معهم في مذهبهم[٤].

الثانية: وهم الأزارقة والعمرية أصحاب عبد الله بن الأزرق، ويرجع الشيخ الكوثري التسمية الصحيحة لِهذا الشخص أي نافع بن الأزرق، وأتباع عمر بن قتادة.

وهؤلاء أقل الخوارج شرًا لأنهم لا يرون إهراق دماء المسلمين، ولا غنم أموالِهم ولا سبي أولادهم ويعتقدونَ أن المعاصي كفر، ويتبرأون من عثمان وعلي إلا أنهم يتولون أبا بكر وعمر، وهم ورعون مجتهدون قوامون بالليل لعبادة الله[٥].

الثالثة: أصحاب شبيب الخارجي الذي خرج على الحجاج بن يوسف وكان لا يقتل أحدًا ولا يسبي ولا يستحل شيئًا مما حرم الله إلا ما يستحله من الحجاج وأصحابه فقط، ولكنه مع هذا كفر السلف والخلف متبرئًا من عثمان وعلي مع توليه للشيخين. وقد

---

(١) الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٤٦- ٥١.

(٢) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء.

(٣) مقالات الإسلاميين، ص١٠١.

(٤) الملطي، التنبيه، ص٥١.

(٥) نفس المصدر، ص٥٤، ٥٥.

تفرق أصحابه بعد وفاته[1].

الرابعة: هم النجدية (أو النجدات) أصحاب نجدة الحروري، وهو أيضًا ممن يكفرون السلف والخلف.

الخامسة: وهم الأباضية أصحاب أباض بن عمرو الذين خرجوا من الكوفة فقتلوا الناس وسبوا وقتلوا الأطفال وكفروا الأمة وأشاعوا الفساد وما زال منهم اليوم بقايا بسواد الكوفة، هذا ما يذكره الملطي.

أمّا دائرة المعارف الإسلامية فقد تناولت هذه الفرقة بتفصيل أكبر وذلك لانتشار الحركة الأباضية حتى في عصورنا الحديثة.

فإن هذه الحركة وجدت في بلاد العرب وفي عمان بنوع خاص تربة خصبة حتى أصبحت بتوالي الزمن المذهب السائد هناك وهي تتفق بوجه عام مع عقائد السنة باعترافهم بالقرآن والسنة كمصدر للعلوم الدينية ولا يختلفون إلا بالقول بالرأي -لا الإجماع والقياس- وهو ما يوضح أكثر الأصل الخارجي لَهم[2].

وقد تفرق شمل كثير من الأباضية في صحراء تونس والجزائر ويعيشون في جماعات حتى الآن ويتصل بعضهم ببعض مع حرصهم الشديد وتمسكهم بالحماس المتأجج ولَهم صلات أيضًا مع الأباضيين في عمان وزنجبار.

ثم انقسم الأباضيون الأفريقيون ثلاثة أقسام سياسية ودينية على السواء: النكارية، والخلفية، والنفاثية[3].

السادسة: الصفرية وهم أتباع المهلب بن أبي صفرة، ويرجع الشيخ الكوثري تصحيح الاسم إلى زياد بن الأصفر، وقد خرجوا أيضًا على الحجاج، ولكنهم لَمْ يؤذوا الناس ولَمْ يكفروا الأمة ولَمْ يقوموا بشيء من قول الفرق التي تقدم ذكرها.

السابعة: الحرورية الذين يكفرون الأمة متولين الشيخين ويتبرأون من الختنين (عثمان وعلي) ويسبون ويستحلون الأموال والفرو، ويستمدون الأحكام من القرآن

---

(١) المرجع السابق، ص٥٥.

(٢) فنسك وآخرين، ط ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، دائرة المعارف الإسلامية، ص١١.

(٣) المرجع السابق، ص١٣.

فحسب غير قائلين بالسنة أصلاً.

الثامنة: الحمزية نسبة إلى حمزة الخارجي، وهم يشبهون الحرورية في معتقداتهم غير أنهم لا يستحلون أخذ مال أحد إلا بالقتل فإن لَمْ يجدوا أصحاب المال لَمْ يأخذوا من المال شيئًا. فإذا ظهر صاحبه قتلوه واستحلوا المال حينئذ![1].

التاسعة: الصلتية وهم أصحاب الصلت بن عثمان، ويشتركون مع الفرقتين السابقتين في شريعتهما، وهم أكثر الخوارج شرًا، وأكثرهم فسادًا لأنهم يقتلون غيرهم من المسلمين ويستحلونَ الأموال في جميع الأحوال.

العاشرة: وهم الشراة الذين يكفرون أصحاب المعاصي في الأفعال الصغيرة والكبيرة متبرئين من عثمان وعلي متولين الشيخين.

وهم فرقة معتدلة كما تدل عليه معتقداهم. فهم لا يستحلون أموال المسلمين ولا سبي نسائهم ولا يخالفون أحكام الدين سواء كان مصدرها القرآن أو السنة كما أنهم أصحاب كتب تتضمن مذهبهم ولَهم علماء وفقهاء ومروءة ظاهرة والعصاة عندهم كفار نعمة لا كفار شرك.

ويقول الملطي أيضًا: (وقد ظهر فيهم اليوم مذاهب المعتزلة فمنهم من ترك مذهبه وقال بالاعتزال)[2].

ويعرف الشهرستاني (٥٤٨هـــ- ١١٥٣م) الخوارج بمعنى أعم فهم عنده كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، ولا يحصرهم بالذين خرجوا على عليّ فحسب بل تشمل هذه الفرقة (سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان) ويلحق بِهم المرجئة فيما يتعلق بمسائل الإمامة لأنَّهم وافقوا الخوارج في هذه المسائل. مع أن المرجئة عنده (صنف آخر تكلموا في الإيمان والعمل)[3].

وأول من خرج على عليّ وأشدهم خروجًا عليه وكذلك مروقًا من الدين هم

---

(١) الملطي، التنبيه، ص٥٦.

(٢) نفس المصدر، ص٥٧.

(٣) الملل والنحل، ج١، ص١٥٥.

الأشعث بن قيس، ومسعود بن فداك التميمي، وزيد بن حصين الطائي الذين هددوا عليًا بأنه إن لَمْ يأمر الأشتر النخعي بإنهاء القتال فإنهم سيفعلون كما فعلوا بعثمان.

وهم الذي دفعوه دفعًا إلى قبول التحكيم في بداية الأمر، وحملوهُ على بعث أبي موسى الأشعري وكان علي يرغب في إبقاء عبد الله بن عباس، ثم عادوا في النهاية فخطأوه قائلين: (لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلا لله).

وكبار فرقهم ستة كما يعددها الشهرستاني: (هم: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والإباضية، والثعالبة، أمّا الباقون فمن فروع هؤلاء).

ويرى أن المحكمة الأول هم المقصودون بقول الرسول ﷺ: (**تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم**).

وقول النبي ﷺ أيضًا: (**سيخرج من ضئضئي هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**) وهم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية[١].

كما يؤيد ابن حزم انتماء الخوارج إلى ذي الخويصرة هذا[٢].

أمّا البغدادي (٤٢٩هـ- ١٠٣٧م) في كتابه (الفرق بين الفرق) فيقسم الخوارج إلى عشرين فرقة أهمها يسميها بالأسماء التالية:

المحكمة الأولى، الأزارقة،النجدات، الصفرية، العجاردة، (وقد افترقت العجاردة فيما بينها فرقًا كثيرة) أبرزها اليزيدية أتباع يزيد بن أنيس التي خرجت عن فرق الإسلام لاعتقادها بأن شريعة الإسلام تنسخ في آخر الزمان بنبي يبعث من العجم[٣].

ويبدو أن كثرة تشعب هذه الفرق قد أتى من الخلط بين معتقداتهم التي اعتنقوا وبين ما كان يطلق عليهم من أسماء مع اتفاق المعتقدات فيما بين فرقهم المختلفة. فمما يجعلني أميلُ إلى هذا الاعتقاد أن الإمام أبا الحسن الأشعري قد جمع فرق الخوارج في أربعة فقط وهم: الأزارقة والأباضية والصفرية والنجدية، واعتبر أن كل الأصناف سوى هذه الفرق تفرعوا من الصفرية.

---

(١) الملل والنحل: ص١٥٧، ١٥٨.

(٢) الفصل، ج٤، ص١٥٧.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٨.

فمن ألقابهم أنّهم خوارج، وحرورية، وشراة، ومارقة، ومحكمة.

والسبب في إطلاق هذه المسميات عليهم أهم خرجوا على عليّ بن أبي طالب ولإنكارهم الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص وقولهم لا حكم إلا لله، وبسبب نـــزولِهم بحروراء في أول أمرهم، ولأنّهم قالوا شربنا أنفسنا في طاعة الله أي بعناها الجنة.

وهم يرضون بِهذه الألقاب ما عدا المارقة فهو اللقب الوحيد الذي يرفضونه لأن معناهُ مروقهم من دين الإسلام كما يمرق السهم من الرمية[١].

ويرتبط باللقب الأخير ما ألصق بِهم من معنى المروق من الدين استنادًا إلى ما روي عن تقسيم الغنائم في غزوة حنين حيث آثر الرسول ﷺ نفرًا ترغيبًا وتأليفًا لقلوبِهم في الإسلام، فانبرى له رجل يدعى ذو الخويصرة، فصاح بالرسول: اعدل يا رسول الله، فقال ﷺ: (**ويحك ومن يعدل إذا لَمْ أعدل؟**) فقال النبي ﷺ إلى أصحابه: (**إنه يخرج من ضئضئي هذا قوم يتلون كتاب الله رطبًا لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، إنه سيقتلهم قتل عاد إن أدركهم**).

ويفسر صاحب البحث عن هذه الواقعة[٢] أن الضمير في يقتلهم يرجع إلى علي، ويعلل ذلك بأنه لَمْ ينوه النبي ﷺ عليه بالذات لمصلحة يعرفها، وأن مثل هذه الأحاديث التي تكلم بِها فهي من مغيبات الرسول ﷺ.

أمّا المستشرق فلهوزن فإنه يورد نص الحديث ليؤسس نتيجة مغايرة، إذ سأل عمر ابن الخطاب النبي ﷺ حينئذ ليسمح له بقتله، فقال الرسول ﷺ: (**لا، دعوه فإنه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية ينظر في النعل فلا يوجد شيء ثم في الفوق فلا يوجد شيء سبق الفرث والدم**)[٣].

وقد اعتبر فلهوزن أن القصة عن هذا السلفي القديم للخوارج قصة أسطورية ونحا نحوه الدكتور عبد الرحمن بدوي إذ اعتبر ذا الخويصرة شخصًا مجهولاً تمامًا[٤].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص١٢٧، ١٢٨.

(٢) علي بن الحسين الهاشمي، (كتاب وقعة النهروان أو الخوارج)، ص٩٩.

(٣) الخوارج والشيعة، فلهوزن، ص٣٥، ٣٦.

(٤) هامش المرجع السابق، ص٣٥

ولكن السيد الخطيب الهاشمي، تأسيسًا على رأيه السابق، يرى أن مبدأ لا حكم إلا لله وكلمة اعدل يا محمد، هما الأساس لمبدأ الخوارج وعقيدتهم[1].

ولا يدخل في نطاق بحثنا تحقيق هذا الأصل للخوارج تاريخيًا، ولكن الجدير بالتأمل هو النــزعة التي تظهر لأول وهلة عند فلهوزن بما تحمله من دلالة لنظريات المستشرقين بوجه عام، هذه النــزعة التي تمجد كل رأي يُخالف أهل السنة والجماعة، وتبحث وتنقب دون يأس أو كلل عن المخالفين لأهل السنة لإبرازها وخدمتها وعرضها على أوسع نطاق.

وسيظهر لنا هذا واضحًا عند تناولنا لــرأي فلهوزن عن الخوارج بالتفصيــل -الذي سنعود إليه مرة أخرى- لنبين كيف أنه رفع شأنهم فوق المرتبة التي يستحقونها بِما أسبغه عليهم من صفات وما نسبه إليهم من أعمال.

جدال الخوارج:

تحفل المصادر بالجدال والحجاج الفكري بين علي والخوارج، مما يعطي في مضمونِها صورة واضحة عن المعتقدات التي اعتنقها هؤلاء الخارجون عليه، ويعوضنا بعض الشيء عن التماس آرائهم من كتبهم نفسها.

لقد أعلنوا شعارهم (لا حكم إلا لله) ولكن عليًا لَمْ يرتج عليه لسماعه هذا الشعار فهو العالم بكتاب الله الذي يعرف جيدًا أنه لَمْ يحد عنه بقبوله التحكيم، فقال: (كلمة حق أريد بِها باطل).

وطلب منهم أن يقارعوهُ بالحجج فيسمع منهم ويرد عليهم ففي زعمهم أنهم نقموا عليه خصالاً عديدة، وهي أنه محا اسمه من إمرة المؤمنين يوم كتب إلى معاوية ولَمْ يضربهم -أي الخوارج- بالسيف حين نكوصهم عنه يوم صفين وكان واجبه أن يفعل ذلك ليرجعوا إلى الله، وحكم الحكمين، وزعم أنه وصى فضيع الوصية. ورد عليهم علي مدافعًا عن نفسه في كل ما وجه إليه.

أمّا نــزع اسمه من إمرة المؤمنين فكان لرسول الله صلوات عليه أسوة حسنة لأنه قبل أن يتخلى عن (محمد رسول الله) إلى (محمد بن عبد الله) لأن المشركين في صلح

(١) وقعة النهروان أو الخوارج، ص٢٠٤.

الحديبية لَمْ يقبلوا إلا هذا وحجتهم في رفضهم أنّهم لو آمنوا أنه رسول الله ما حاربوه، وقبل النبي ﷺ إذ قال: (إن اسمي واسم أبي لا يذهبان بنبوتي وأمري).

ورد على دعواهم بامتناعه عن قتلهم يوم صفين، فاحتج بالآية الكريمة: ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾، فعزف عن محاربتهم لكثرة عددهم ولقلة أعوانه.

وتحكيمه الرجال أيضًا له من آيات الله أسانيد، فإن الله حكم في إردب يباع بربع درهم بقوله تعالى: ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾، فلو استرشد الحكمان بما جاء بكتاب الله (لما وسعني الخروج من حكمهما)(١).

وقد ردد كتاب الفرق الإسلامية مثل حجج علي وزادوا فيها بما أدخلوه من الشروح والتفسيرات لإبطال معتقدات الخوارج كلها.

فالملطي يتساءل: من أين قلتم -لا حكم إلا لله؟ وقد حكم الله الناس في كتابه في غير موضع إذ قال عز وجل في جزاء الصيد(٢): ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿**وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما**﴾ [النساء: ١٢٨].

وقال: ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها**﴾ [النساء: ٣٥]. وقال: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾ [الشورى: ١٠]، وأيضًا: ﴿**فردوه إلى الله وإلى الرسول**﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿**ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً**﴾ [النساء: ٨٣].

فهذه هي الآيات العديدة التي جعل فيها القرآن أحكامًا كثيرة إلى وجوه الناس للنظر فيما لَم ينـــزل بيانه من عند الله.

وكيف أحلوا إهراق دماء المسلمين؟ مع أنه لا يحل دم المؤمن إلا لأسباب ثلاثة: إما زنًا بعد إحصان، أو ارتداد بعد إيمان، أو قتل النفس عمدًا، فجهلهم إذًا هو الذي أدّى

---

(١) تاريخ اليعقوبي، (متوفى ٢٩٢هـــ- ٩٠٤م)، ج٢، ص١٦٧.

(٢) ابن الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي (متوفى ٣٧٧هـــ- ٩٨٧م) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص٥١.

بِهم إلى إطلاق الحكم على أهل القبلة بالقتل[١].

والخوارج في جمعهم بين تكفير عثمان وعلي يستندون على حجة واحدة هي الحكم بغير ما حكم الله فيقولون: (لأن عليًا حكم الحكمين وخلع نفسه عن إمرة المؤمنين وحكم في دين الله فكفر وعثمان ولي رقاب المؤمنين ولاة جور فحكموا بغير ما حكم الله فكفر)[٢].

والرد عليهم في هذه المسألة يتناول باختصار:

أولاً: أن الله تعالى قد جعل في كثير من الدين الحكم إلى الأفراد لتطبيق ما جاء بالقرآن الكريم كما تبين آنفًا.

ثانيًا: أن ولاية عثمان وعلي للمسلمين حق، وهما في الأصل كذلك بإجماع لا اختلاف فيه فإذا تجاهل الخوارج هذه الحقيقة فقد تجاهلوا الإجماع وردوه، لأن هذا الإجماع على إيمانهما وولايتهما قد ثبت لَهُم من قبل ولا يزيل إيمانهما وولايتهما إلا إجماع آخر يثبت العكس، وينفي عنهما ما انعقد عليه الإجماع الأول.

ثالثًا: أمّا إذا ادّعى الخوارج أن عثمان وعلي كانا حقًا مؤمنين وليين للمؤمنين بالإجماع ثم كفرا فالقول مردود بِما أصبح عليه حال الخوارج أنفسهم، لأنه ينطبق عليهم ما روى النبي ﷺ بإجماع الأمة أنهم مارقة.

ولأن نص الحديث المروي عن رسول الله ﷺ صريح في مروقهم من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وواقع أحوالِهم فيما بعد تحققت بِما جاء بِهذا الحديث.

فقد أهرقوا دماء المسلمين وكفروا السلف والخلف واستحلوا ما حرمه الله عليهم، كل هذه الأفعال تشهد عليهم بأنهم خرجوا من الدين[٣].

هذا فيما يتعلق بمعتقدات الخوارج في تكفيرهم الخليفتين الثالث والرابع، أمّا عن تفسيرهم للآيات القرآنية التي يتسلحون بِها في تكفير من يرتكب الكبائر فإنّهم يقيسون على قول الله تعالى: ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله**﴾ [المائدة: ٥]. وقوله عز وجل:

---

(١) كتاب التنبيه، ص٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص٥٣.

(٣) نفس المصدر، ص٥٤.

﴿إنّا هديناهُ السبيل إمّا شاكرًا وإما كفورًا﴾ [الرحمن: ٣]، وقال: **﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾** [التغابن: ٢].

ولِهذا فلَم يجعل الله منـــزلة ثالثة تقع وسطًا بين الكفر والإيمان، (ومن كفر وحبط عمله فهو مشرك والإيمان رأس الأعمال، وأول الفرائض في عمل ومن ترك ما أمره الله به فقد حبط عمله وإيمانه، ومن حبط عمله فهو بلا إيمان والذي لا إيمان له مشرك كافر)[١].

والرد الذي يدفع به الملطي هذه التفسيرات يميل به إلى رأي المعتزلة، فهو يعتبر الخوارج قد أخطأوا القياس في هذه المسألة لأن الله تعالى بقوله: **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لَمْ يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لَهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون﴾** [النور: ٤]، فوضع الفاسق في منـــزلة بين الإيمان والكفر فلم يقرن، عز وجل الفسق بالكفر بل نص على فسقهم فحسب. كما لَمْ يقل أنهم بالرغم من فسقهم مؤمنون كما رأت المرجئة.

ومن أخطاء الخوارج أيضًا عدم التفرقة بين الكبائر والصغائر من الأفعال بينما فرق الله تعالى بقوله: **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريمًا﴾** [النساء: ٣١]، فالخوارج إذًا إن (حاولوا حجة في تكفير الأمة لَم يجدوا، وإن جعلوا الذنوب كلها كبائر لَمْ يجدوا إلى الحجة سبيلاً من عقل ولا سمع)[٢].

وقد دأب أهل السنة والجماعة على تفنيد هذه التفسيرات التي يعتمد عليها الخوارج في عرض آرائهم، ولِهذا فقد ذكر لنا إمام من أئمتهم وهو الإمام أبو المعين النسفي (متوفى ٥٠٨هـ- ١١١٤م) حججًا أخرى يدفع بِها أقوالهم.

ويورد أولاً أقوالهم من نصوص الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: **﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها﴾**، وخلود العاصي في النار يرجع إلى خروجه عن الإيمان. أو نص حديث رسول الله ﷺ: (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن**)، أو قوله ﷺ: (**الصلاة عماد الدين فمن أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين**).

---

(١) التنبيه، ص٥٢.

(٢) التنبيه، ص٥٣.

وحجج النسفي في الرد يستمدها من نص الآية الكريمة: **﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحًا﴾** فالتوبة النصوح لا تكون إلا من الكبيرة.

كما يستمد حججًا أخرى من أحاديث الرسول ﷺ كقوله: (**صلوا خلف كل بر وفاجر**)، فلو خرج المؤمن من الإيمان لما أمر النبي ﷺ بالصلاة خلفه. أما تفسير الحديث (لا يزني الزاني إلخ...) فإنه: (إخراج للكلام مخرج العادة لأن الظاهر والغالب في زمن النبي ﷺ عدم الزنا).

ومعنى الحديث الثاني الذي يستند إليه الخوارج (الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين). ترك الصلاة عن اعتقاد فقط لأنه فعلاً يصير بذلك كافرًا[1].

أمّا ابن حزم في رده على إنكار الخوارج للتحكيم فإنه يذكر أن عليًا لَم يحكم قط رجلاً في دين الله وحاشاه من ذلك وإنما هو قد حكم كلام الله عز وجل بعد أن اتفق الفريقان على الدعوة إلى حكم القرآن الكريم. وقد قال تعالى: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾**.

ولَمّا كان من المستحيل أن يتناظر الفريقان بكامل أفرادهما فقد تم اختيار الحكمين كل منهما عن الفريق الذي يمثله مدليًا بحجج المعسكر الذي ينوب عنه أبو موسى الأشعري عن أهل العراق وعمرو بن العاص عن أهل الشام. فلم يخطئ علي إذًا في قبوله التحكيم للرجوع إلى ما أوجبه القرآن.

فإنكار الخوارج للتحكيم، تكفيرهم علي، نتيجة لِهذا يرجع إلى أنهم كانوا أعرابًا قرءوا القرآن حقًا، لكنهم لَمْ يتفقهوا في السنن الثابتة عن الرسول صلوات الله عليه، و لم يكن منهم أحد من الفقهاء المعروفين في ذلك الوقت لتبصيرهم بِما خفي عنهم من دقائق الفقه أمثال أصحاب ابن مسعود أو عمر وعلي وعائشة، وأبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وسلمان وزيد، وابن عباس، وابن عمر. فلا غرو أن (يكفر بعضهم بعضًا عند أقل نازلة تنــزل بِهم من دقائق الفتيا وصغارها فظهر ضعف القوم وقوة جهلهم)[2].

ومما يكشف عن جهلهم أيضًا أنهم كانوا قريبـــي العهد ببيعة السقيفة حيث بايع

---

(١) النسفي، بحر الكلام في علم التوحيد، ص٤٧، ٤٨.

(٢) ابن حزم، الفصل، ج٤، ص١٥٦.

الأنصار أبا بكر، وإذعانهم بذلك مع باقي المهاجرين لإمرة قريش، وقد نقل إليهم خبر اجتماع السقيفة من نقل إليهم القرآن والسنة النبوية أي أصحاب ثقات فكيف ينكرون على عليّ إمرة المسلمين، قد قرأوا أيضًا قول الله تعالى: ﴿**لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظمُ درجةً من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى**﴾، وقوله تعالى: ﴿**محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعًا سجدًا**﴾، ولكن الجهل أعمى بصائرهم وأضلهم الشيطان فحلوا بيعة علي وأعرضوا عن هؤلاء الصحابة الكبار الذين قصدهم الله بهذه الآيات أمثال سعيد بن زيد، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وغيرهم ممن أنفق من قبل الفتح وقاتل كما تركوا أيضًا الصحابة الذين أنفقوا بعد الفتح.

إنَّهم تركوا هؤلاء جميعًا الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنـزل السكينة عليهم وأثابهم فتحًا قريبًا**﴾، كما وصفهم بأنهم الأشداء على الكفار الرحماء بينهم الركع السجد، والمثنى عليهم في التوراة والإنجيل، والذي شهد الله تعالى عليهم بأن باطنهم في الخير كظاهرهم بنص هذه الآية. إنهم تركوا هؤلاء جميعًا ليبايعوا عبد الله بن وهب الراسي الذي لا سابقة له ولا صحبة ولا فقه ولا شهد الله له بخير قط.

وعليّ قد بويع بواسطة المسلمين على أثر مقتل عثمان، وحتى إذا كان الذي بايعه واحد من المسلمين فصاعدًا فإنه يصبح بذلك إمامًا يجب طاعته فإنه (الإمام بحقه وما ظهر منه قط إلا العدل والجد والبر والتقوى)[١].

ويضيف ابن حزم إلى هذا كله في كتاب (المفاضلة بين الصحابة) أن من حكم الله تعالى أن يجعل الحكم لغيره. وصح أن رسول الله ﷺ قال: (**وإذا حاصرت أهل حصن فلا تنـزلهم على حكم الله فإنك لا تدري ما حكم الله ولكن أنـزلهم على حكمك**)، وصح قوله ﷺ أيضًا: (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**)[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص١٥٧.

(٢) ابن حزم، المفاضلة بين الصحابة، ص٦٦.

معاملة الخوارج:

كان انشقاق الخوارج باعثًا لعلماء الفقه أن يعالجوا موضوع الخروج على الجماعة وأصبح يطلق على الطوائف التي تنشق من المجتمعات الإسلامية بأهل البغي مقابل أهل العدل، ووضعت شروط لكي تطلق عليهم هذه التسمية منها مخالفتهم لرأي الجماعة والانسلاخ عنها عن طريق الانفراد بمذهب يبتدعونه، فإذا لَمْ يخرجوا بِهذا المذهب عن طاعة الإمام وظلوا أفرادًا متفرقين فلا يحاربوا لأن الإمام سيتمكن بحالتهم هذه من تأديبهم وعقابهم.

ومنشأ هذه القاعدة ما كان بين علي والخارجين عليه، إذ أوضح لَهُمْ حقوقهم بألا يمنعهم عن مساجد الله ليذكروا فيها اسم الله، ولا يبدؤهم بقتال ولا يمنعهم الفيء ما دامت أيديهم معه(١).

فإن جاهروا وتظاهروا بمعتقداهم مع اختلاطهم بباقي أهل العدل دون أن ينفصلوا في كيان خاص، فعلى الإمام أن يوضح لَهُمْ فساد ما اعتقدوا ليعودوا إلى موافقة الجماعة، ويجوز للإمام أن يؤدب من تظاهر بالفساد منهم للزجر والتخويف عن طريق التعزير دون إقامة الحد أو القتل، عملاً بقول رسول الله صلوات الله عليه **(لا يحلُ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان أو زنًا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس)**.

ولا يحاربوا أيضًا إذا اعتزلوا وحدهم وابتعدوا عن مخالطة الجماعة ما داموا لم يمتنعوا عن تأدية الحقوق، وظلت طاعتهم للإمام قائمة. فإذا عصوا الإمام ومنعوا ما عليهم من حقوق وانفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام أصبحت هذه الأموال مغتصبة والأحكام باطلة لأنَّهم لم ينصبوا لهم إمامًا.

أما إذا نصبوا لأنفسهم إمامًا لكي يتم تحصيل الأموال وتنفيذ الأحكام بأمره فيطالبوا برد هذه الأموال وتظل الأحكام نافذة.

ولكن حربهم في كلا الحالتين واجبة، أي سواء نصبوا لأنفسهم إمامًا أم لم يفعلوا بغرض إرجاعهم إلى الطاعة مصداقًا لقوله تعالى: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر**

---

(١) الماوردي، (٤٥٠هـ- ١٠٥٨م)، الأحكام السلطانية، ص٥٨.

الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾. وتفسير هذه الآيات على النحو التالي:

لمعنى الآية: (فإن بغت إحداهما على الأخرى) وجهان: أحدهما: بغت بالتعدي بالقتال، والثاني: بغت بالعدول عن الصلح.

ومعنى قوله تعالى: (حتى تفيء إلى أمر الله) فسره سعيد بن جبير بأن ترجع إلى الصلح الذي أمر الله تعالى به، وقال قتادة بن دعامة السدوسي بأنه بالرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله فيما لَهُمْ وعليهم.

وكذلك الآية: (فأصلحوا بينهما بالعدل) فالعدل يعني إما الحق أو كتاب الله.

وعلى الأمير الذي قلده الإمام لقتالِهم أن ينذرهم ويعذرهم أولاً ثم يقاتلهم إذا أصروا على القتال بعد إمهالهم دون الهجوم عليهم بغتة[١].

وتختلف الطرق المتبعة في قتالهم عن قتال المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه:

الأول: القصد من القتال ردهم بادئ الأمر ولا يتعمد قتلهم خلافًا لقتال المشركين والمرتدين الذين يتعمد قتلهم.

الثاني: يقاتلوا مقبلين ويكف عنهم مدبرين أما المشركين والمرتدين فيجوز قتالهم مقبلين ومدبرين.

الثالث: لا يجهز على جريحهم، كما أمر عليّ يوم الجمل ألا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح، وإن جاز الإجهاز على جرحى المشركين والمرتدين.

الرابع: ولا يقتل الأسرى أيضًا بل يفرج عمن أمن عودته للقتال ويحبس من لَمْ يؤمن رجوعه للقتال حتى تنتهي الحرب ثم يطلق سراحه، ولا يجوز حبسه بعدها.

الخامس: لا يغنم أموالهم ولا تسبي أولادهم عملاً بقول رسول الله ﷺ: **(منعت دار الإسلام ما فيها وأباحت دار الشرك ما فيها)**.

السادس: لا يُستعان على قتالِهم بذمي أومشرك معاهد وإن جاز هذا في قتال أهل الحرب والردة.

السابع: لا يجوز مهادنتهم إلى مدة أو موادعتهم على مال.

الثامن: لا تحرق مساكنهم ولا تقطع أشجارهم ونخيلهم لأنها دار إسلام، أما إذا

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥٩.

هاجموا أهل العدل فإنه يجوز لأهل العدل في هذه الحالة الدفاع عن أنفسهم ما استطاعوا ولو بالقتل إذا لَمْ يندفعوا بغيره.

ولكنه لا يجوز الاستمتاع بدوابهم أو استعمال سلاحهم في قتالهم.

وهذا الرأي يخالف ما ذهبَ إليه أبو حنيفة الذي أجاز الاستعانة على قتالِهم بسلاحهم والاستمتاع بدوابهم ما دامت الحرب قائمة كما منع الصلاة على موتاهم على سبيل العقوبة لَهم.

ويعارضه الماوردي فيما يتعلق بالنقطة الأولى استنادًا على حديث الرسول ﷺ: (**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**). كما يرى الماوردي أيضًا أنه لا عقوبة على الميت في الدنيا ولهذا يجب الصلاة عليهم لقول الرسول ﷺ: (**فرض على أمتي غسل موتاهم والصلاة عليهم**)[1].

نظرة المستشرقين للخوارج:

احتضن أغلب المستشرقين نظريات الخوارج ووضعوهم موضع التمجيد ورفعوا من شأنهم فأظهروا فيهم نواحي الاختلافات الجذرية بينهم وبين باقي الفرق على أنها سمة الامتياز والتفوق فإن فلهوزن يرى أن الخوارج قد انبثقوا عن طبقة القراء[2] الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب وجاهدوا للعمل بِما جاء به لا الاقتصار على حفظه وترديده صلاة ودعاء في المساجد والبيوت لأن القرآن في نظرهم ليس موضوع دراسة نظرية وإنَّما أنـــزل من أجل العمل والتقوى. ولِهذا لم ينقطعوا للتعبد فحسب محتفظين بتقواهم لأنفسهم (وإنَّما كانوا يعملون بإيمانهم عن طريق التوجيه وإسداء المشورة في الأمور العامة كما تقضي بذلك طبيعة الخلافة الإسلامية)[3].

فإن الخوارج في رأيه لَمْ يكونوا قادة لحركات كبرى وإنَّما يعتبرهم مقاييس لدرجة

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٦٠.

(٢) من المحتمل أن فلهوزن استخلص هذه التسمية من نص المسعودي في (مروج الذهب) ص ٣٠٥، وهو (وكان مسعد بن السبكي وابن الكواء وطبقتهم من القراء الذين صاروا بعد خوارج كانوا من أشد الناس في الإجابة إلى حكم المصحف).

(٣) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص٢٠.

حرارة الجماهير ومثيري حماستهم، وأنَّهم نادرًا ما كانوا يسبحون ضد التيار العام بل مقاييس لدرجة حرارة الجماهير. وينفي فلهوزن بشدة الرأي الذي تجدد القول به حديثًا والذي ينسب أصول الخوارج إلى السبئية لأن لقب السبئية لَمْ يطلق إلا على غلاة الشيعة ولأن الخوارج أنفسهم كانوا ينعتون خصومهم بنعت (السبئية) للسب والتحقير. فالبحث عن منشأ الخوارج ينبغي أن يرد إلى موقعة صفين[1].

ويعتقد فلهوزن أن الخوارج لَمْ تأت في موضوع الخلافة بأمر غريب أو مستنكر لأنَّهم لَمْ يكونوا فرقة ضئيلة العدد تعمل في الظلام وتتكون في شكل تنظيم سري بل كانت ظاهرة أمام الكافة وتستند في آرائها على الرأي العام الذي كانت له الغلبة في معسكر أهل العراق في موقعة صفين، وأن مبادئهم قد أغرت الكثيرين بالانضمام إليهم دون أن ينادوا هم بِها. وعلى هذا فإن الخوارج إذًا (كانوا حزبًا ثوريًا صريحًا كما يدل على ذلك اسمهم، أجل كانوا حزبًا ثوريًا يعتصم بالتقوى، لم ينشأوا عن عصبية العروبة بل عن الإسلام)[2].

ويرتبط بِمعنى التقوى عند الخوارج ما يفهمه فلهوزن عن التقوى في الإسلام التي يصفها بأنَّها (ذات اتجاه سياسي عام) وهي أعلى درجة عند الخوارج لأن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان يتحقق على يد الخوارج بمناسبة وبغير مناسبة، لأن لا سلطان على الناس إلا الله ولكي تصبح السلطة الزمنية شرعية فيجب أن تخضع خضوعًا مطلقًا للدين لأنَّها تحكم باسم الله، فالإمام ما هو إلا رمز معبر عن وحدة الأمة الإسلامية.

وفي تقسيم فلهوزن للحكومة الإسلامية إلى قطبين أحدهما سلبي لخضوعها المطلق للدين والآخر إيجابي وهو جماعة المسلمين، يخلق تعارضًا بين (الدين) و(الجماعة) أي بين خضوع الإنسان لله ووجوب خضوعه لأمر الجماعة وطاعة الإمام، ويرى أن الخوارج يقفون في صف الدين بكل قوة[3].

وبالرغم من أن الخوارج يستحلون دماء خصومهم المسلمين ويعتبرون أن قتالَهم

---

(١) نفس المصدر، ص٢٥.

(٢) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص٢٩.

(٣) المرجع نفسه، ص٣١.

جهادًا شأنه شأن الجهاد ضد الكفار وأن المسلمين المخالفين لَهم من عامة أهل السنة والجماعة أشد كفرًا من النصارى واليهود والمجوس، ومع هذا كله فليست الخوارج في ظن فلهوزن من نوع الفوضويين فهو يدافع عنهم هاهنا بحرارة لأن حروبهم لعثمان وعلي ومعاوية لم تستهدف إلا استبدالهم بأئمة صالحين لأن صلاحية الأمور في الدنيا والآخرة من صلاحية الأئمة (فالإمام إمام في الدنيا والآخرة في الحياة وبعد الموت هذا هو المذهب السائد في الإسلام، وبقدر ما في مركز الإمام من خطورة تكون الصعوبة في اختيار من يصلح له في نظر الخوارج)[1].

أمّا فان فلوتن فيطلق على الخوارج (اسم الجمهوريين) لأنَّهم في رأيه يمثلون المبادئ الديمقراطية المتطرفة[2].

ويبدو أنه ممن تأثر بتمجيد المستشرقين للخوارج الأستاذ عمر أبو النصر في كتابه (الخوارج في الإسلام) إلى حد استبعاده لحديث الإمامة في قريش لأن الخوارج في رأيه أقرب إلى مسايرة الدين، فلو كان هناك نص صريح لما أنكروه ولا خالفوه. ثم ينسب إليه فضل طرق الموضوع الجديد الذي لَمْ يكن للمسلمين به شأن من قبل وهو أنه يستطاع عزل الخليفة أو قتله إذا خالف رأي الجماعة[3].

ويستبعد أن يكون للخوارج يد في مقتل عثمان وإنما يرجح أن من أصبحوا خوارج في عهد علي كانوا من الثائرين على عثمان قبله[4] كما يربط بين الخوارج وبين الثوار الغربيين فيقول: (كأن الثوار الغربيين أخذوا فكرهم منهم)[5].

ولا أعتقد أن الأمر يحتاج إلى جهد كبير لإظهار تهافت مثل هذه الآراء؛ إذ سبق أن أوضحنا رد الفرق على معتقدات الخوارج ولا نعود فنكررها. ولكن نكتفي في مجال الرد على إبراز الحقيقة الواضحة وضوحًا لا لبس فيه ولا إبهام، وهي أن جميع الفرق الإسلامية قد عارضت الخوارج ووقفت منهم موقف المعارضة الشديدة في كل معتقداتهم.

(١) الخوارج والشيعة، ص٣٣.
(٢) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ص٦٩.
(٣) عمر أبو النصر، كتاب (الخوارج في الإسلام) ص٢٥، مكتبة المعارف، بيروت، سنة ١٩٥٦م.
(٤) نفس المصدر، ص٢٩.
(٥) المرجع السابق، ص٥٤.

ثم أورد بعض النماذج لرأي المسلمين فيهم قديمًا وحديثًا.

فقديمًا قال عنهم ابن عباس: (ليس الحرورية بأشد اجتهادًا من اليهود والنصارى وهم يضلون)[١].

كما كتب عمر بن عبد العزيز ﷺ إلى يحيى بن يحيى ومن معه من الخوارج العاصية الذين خرجوا في عهده يقول لَهُم:

سلامُ الله عليكم. أمّا بعد: فإن الله عز وجل يقول: ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلمُ بمن ضل عن سبيله وهو أعلمُ بالمهتدين**﴾ [النحل: ١٢٥]، وإني أذكركم أن لا تفعلوا كفعل آبائكم ﴿**ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرًا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط**﴾ [الأنفال: ٤٧]. فبذا تخرجون من دينكم وتسفكون الدماء، وتستحلون المحارم؟ فلو كانت ذنوب أبي بكر وعمر تخرج رعيتهما من دينهم كانت لَها ذنوب فقد كان آباؤكم في جماعتهم فما جمع شركتكم على المسلمين وأنتم بضعة وأربعون رجلاً. وإني أقسمُ بالله لو كنتم أبكارًا من ولدي وتوليتم عما دعوتكم إليه، ولَمْ تجيبوا لدفعتُ دماءكم ألتمس بذلك وجه الله عز وجل والدار الآخرة. فهذا النصح إن أجبتم وإن استغششتم فقديمًا استبغض الناصحون)[٢].

وحديثًا يرميهم الشيخ أبو زهرة بالتعصب الذي ساد مناقشاهم وتعصبهم في بعض الجدل وتحيزهم إلى جانب فكرة واحدة وكذبهم أحيانًا على رسول الله ﷺ لإيجاد الدليل على مزاعمهم، مع تمسكهم بظواهر القرآن دون تجاوزه إلى المقصد والمرمى[٣].

ولا أجد بعد هذا أفضل من صوت الحق الذي لا يعدم أن يجد من يردده بعزم وثبات على لسان المستشرق ولتر. م باتون إذ يقرر في صرامة: وعندي أنه لا بقاء للإسلام إلا ببقاء السنة، ففي سلامتها سلامته وفي صونها صونه[٤].

---

(١) الملطي، التنبيه، ص١٧٤.

(٢) الملطي، التنبيه، ص١٧٤.

(٣) الشيخ أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ص١١٥، ١١٦.

(٤) ولتر. م. باتون، أحمد بن حنبل والمحنة، ص٣٤.

ولا يصرح بِهذا القرار الحاسم الذي وصل إليه في كتابه عن (أحمد بن حنبل والمحنة) إلا لأنه لاحظ من خلال أبحاثه أن (الكتاب الأوروبيين كتبوا ما كتبوه عن عقائد السنة الإسلامية وقد غلب عليهم شعور النفرة منها والاستثقال لَها، كما أنهم خصوا المعتزلة بأكثر مما يستحقون من إطراء وتقدير)[1].

فلا غرابة إذًا في أن يشمل الإطراء الخوارج أيضًا. أليسوا مخالفين لأهل السنة؟!!

كلمة أخيرة:

ويُمكن بعد عرضنا للفصلين الخامس والسادس أن نستخلص النتائج الآتية:

أولاً: لقد ظل هذا العهد أي منذ انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى حتى انتهاء عهد الخلافة الراشدة باستشهاد سيدنا علي بن أبي طالب. ظلت هذه الفترة هي المثالية في أنظمة الحكم الإسلامي لقيام فكرة الخلافة والأمل المرتجى تحقيقه على مدى عصور تاريخ المسلمين وخاصة عصر أبي بكر وعمر بعد الرسول ﷺ.

وقد جذب هذه الفترة اهتمام الفرق الإسلامية بشتى معتقداها وعلى اختلاف مذاهبها فالتفتت إليها إمّا للتأييد، كما فعل أهل السنة والجماعة، وإمّا للنقد والتجريح كما تناولت الشيعة الصاحبين عمر وعثمان بن عفان، أو للتكفير كما ابتدعَ الخوارج في حق الخليفتين الأخيرين.

وإلى وقتنا الحاضر فما زال هذا الماضي الحافل يستأثر باهتمام فريقي الإسلام الكبيرين أهل السنة والشيعة، فيدرسون ويحققون ويتأثرون به فيترك آثاره على أفكارهم.

فإن أهل السنة ينظرون إلى هذه الحقبة من التاريخ الإسلامي على أنّها الفترة المثالية وأصبحوا يقيسون من تولي الحكم من بعد على سنن الخلفاء الأربعة حيث كان الوازع دينيًا كما يرى ابن خلدون فعهدوا إلى من يرتضيه الدين ثم كان العصبية منذ تولي معاوية الخلافـــة.

ولكن الشيعة ذهبت إلى الطرف الآخر المضاد وخاصة الشيعة الإمامية التي ينطوي تحت لوائها أكثرية الشيعة، فاعتبرت الحكومات الإسلامية منذ انقبض الرسول ﷺ إلى الآن عدا سنوات حكم علي بن أبي طالب حكومات غير شرعية لأن الحكام الشرعيون هم

---

(١)ولتر. م. باتون، أحمد بن حنبل والمحنة، ص٤٠.

الأئمة الإثنى عشر وحدهم سواء تيسر لهم مباشرة الحكم أو لَمْ يباشروه[١].

والأعجب من هذا أن الشيعة مع إيمانهم بإمامة علي، فقد لعنوا من على منابرهم الخلفاء الثلاثة الأول إذ في اعتقادهم هم الغاصبين للإمامة وما زالوا يلعنونهم من على منابرهم إلى يومنا هذا[٢].

ثانيًا: إن الخوارج هم أول حزب سياسي تكون في تاريخ الإسلام، ولكنه لَمْ يستطع الصمود بسبب غلوه وتطرفه أمام الكثرة الغالبة من المسلمين، وبعد أن أصبح موضع نقد وهجوم من الفرق جميعًا فلمْ يبق إلا الصورة المعتدلة ممثلة في الأباضية التي استطاعت أن تنجو من الاندثار لاعتدالها ومسايرتها لأصول المعتقدات عند المسلمين.

ثالثًا: والنتيجة الأخيرة التي توصلنا إليها هي أن الخوارج بالرغم من تجمعهم في إطار أفكار خاصة كالتبري من عثمان وعلي وتقديم ذلك على كل طاعة وتكفير أصحاب الكبائر. ورأيهم في الخروج على الإمام إذا خالف السنة[٣]. إلا أن هذه الأفكار المتناثرة لَمْ تبلغ مرتبة التفكير الأيديولوجي المنظم على نسق النظريات المترابطة التي كتب لها البقاء والحياة كما هو الشأن لدى الفرقتين الكبيرتين: أهل السنة، والشيعة.

---

(١) السيد محب الدين الخطيب، الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ص١٤.

(٢) الدكتور النشار، نشأة الفكر، ج٢، ص١٠.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٥٦، ١٥٧.

الفصل السابع

مَوْقف أهل السنة والجماعة من النظريات الشيعية في الإمامـــــة

- تمهيد.
- دعوى الشيعة.. الإمام معين بالنص لا بالاختيار!!
- أصل الشيعة ونشأتها.
- فرق الشيعة.
- الشيعة الاثنا عشرية وفضائل الأئمة.

١- علي بن أبي طالب. ٢- الحسن بن علي.

٣- الحسين بن علي. ٤- علي زين العابدين.

٥- محمد الباقر. ٦- جعفر الصادق.

- الزيدية.

١- الإمام زيد وآراؤه في الإمامة.

٢- فرق الزيدية.

- الإسماعيلية.
- تعقيب...

موقف أهل السنة من النظريات الشيعية في الإمامة

تَمْهيد:

بعد أن تحدثنا عن خلافة دولة الأربعة، ونظرية الخوارج في الإمامة سنعرض لموقف أهل السنة بوجه عام من نظرية الإمامة الشيعية عند أهل الفرق وهي الإثنى عشرية والزيدية ثم الإسماعيلية.

لقد وضع الخوارج نظرية الخروج على أمراء الجور وابتدعت فرقة النجدات منهم فكرة أن الإمامة غير واجبة ما دام الناس قد تعادلوا وتعاونوا وأدوا واجباتهم على ما يرام.

يقول الشهرستاني باسطًا وجهة نظر الخوارج في هذه النظرية:

(إن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوبًا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هي مبنية على معاملات الناس فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام ومبايعته)[1].

و يبدو أن الخوارج فتقوا الكلام في هذا الفرع من موضوع الإمامة، فأخذت الفرق الأخرى تناقشهم لتوضيح موقفهم من الوجوب وعدمه. ثم تفصيل أسباب الوجوب.

فمن ناحية نجد أن الشيعة الإثنى عشرية وكذلك الإسماعيلية قد أوجبوا الإمامة عقلاً، وتعسفوا في هذا الوجوب حتى أصبح في رأيهم أن الإمامة واجبة على الله تعالى.

وسنعود إلى إيضاح هذا الرأي وتفنيد أهل السنة له بعد قليل.

أمّا معظم الفرق الإسلامية فقد اتفقت على وجوب الإمامة ما عدا النجدات -كما أسلفنا- وتبعهم من المعتزلة أبو بكر الأصم، وهشام الفوطي.

والفرق التي تتفق على وجوب الإمامة تختلف في أصل وجوبِها، فالأشاعرة وأصحاب الحديث والفقهاء وأكثر الزيدية والمعتزلة فإنّها تجب عندهم سمعًا مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**...﴾ [النساء: ٥٩]، واستنادًا أيضًا إلى ما اتفق عليه المسلمون بعد وفاة النبي ﷺ إذ جاء على لسان أبي بكر (وأم محمد فقد مضى لسبيله ولا بد لِهذا الدين من قائم يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم يرحمكم الله.

---

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٨٢.

فناداهُ الناس من كل جانب صدقت يا أبا بكر فكان الإجماع على هذا الوجه دليلاً على وجوب الإمامة)[١].

ولكن بعض المعتزلة كالجاحظ وأبي الحسن البصري يرون أنه يجب عقلاً نصب الإمام وذهب فريق ثالث من المعتزلة إلى القول بالوجوب سمعًا وعقلاً[٢].

ويتساءل أهل السنة كيف يكون الإمام أمرًا واجبًا على الله تعالى وأنه لطف منه مع ما نشاهده في الواقع من اختفاء أثر هذا الإمام الذي لا يظهر له أثر وإنَّما هو في زعم الشيعة إمام غائب ينتظرون عودته ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلمًا وجورًا؟.

يقول إمام الحرمين: (وهذا منهم جهل بحقيقة الألوهية وذهول عن سر الربوبية.. والقديم تعالى لا يلحقه نفع ولا يناله ضرر يعارضه دفع باعتقاد الوجوب عليه زلل فهو الموجب بأمره ولا يجب عليه)[٣].

أمَّا أقوى حملات النقد الموجهة إلى الشيعة فقد أتت على لسان ابن تيمية لطريقته الفذة في بسط وجهة نظره ومناقشة الرأي المعارض بحجة بالغة الإقناع ولا تخلو من تهكم خفي.

فالإمام المفقود لا يُعترف بوجوده إلا الشيعة فحسب وهو لا يستطيع أن يؤدي مهام الإمام في الرعية فلا ينتفعون به بل إن الإمام الظالم الموجود على قيد الحياة الذي يتولى الحكم يصبح نافعًا في إحدى النواحي فهو أصلح من الإمام الغائب.

وقد ظل أهل السنة إلى وقتنا هذا يتساءلون عن السبب في عدم ظهور هذا الإمام الغائب الذي تصفه الشيعة بالعصمة والعلم والعدل والرحمة.

إن هذا السؤال في موضعه تمامًا لأنه لم يقم دليل واحد على وجود هذا الإمام.. بل إن غيابه تعطيل للشريعة لأن من عقائد الشيعة أنه عند ظهوره. سيقوم مدافعًا عن دين الله والقضاء بين الناس وإظهار مصحف فاطمة وتحقيق أغراض أخرى شريفة. وقد قال الشاعر:

ما آن للسرداب أن يلد الذي   سألتموه بزعمكم ما آنا[٤]

---

(١) المصدر السابق، ص٤٨٩.

(٢) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص١٢٦.

(٣) الجويني، من مخطوط (غياث الأمم.....)، ص٩، مكتبة بلدية الإسكندرية رقم ١٧٤٩ب.

(٤) عبد الله على القصيمي، الصراع بين الإسلام والوثنية، ص ١٣٦، ١٣٧.

دعوى الشيعة:

الإمام معين بالنص لا بالاختيار!!

وترى الشيعة أن النبي ﷺ قد نص على إمامة عليّ ويرجعون بهذا النص إلى الآية: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ برواية منسوبة إلى الرسول ﷺ فقد جمع ﷺ بني عبد المطلب في دار أبي طالب فسألهم عمن يبايعه على ماله فبايعه جماعة دون أخرى فلمّا سألهم ثانية عمن يبايعه على روحه فلم يتقدم أحد للمبايعة إلا علي بن أبي طالب الذي مد يده فبايعه على ماله وروحه، فصاحت قريش معيرة أبا طالب، أنه أمر عليك ابنك(١).

ويقدم لنا الشهرستاني تعريفًا جامعًا لفلسفتهم بالقول بالنص، فيقول في تعريفه للإمامية (هم القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي ﷺ نصًا ظاهرًا أو يقينًا صادقًا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين). ويشرح السبب في اعتقادهم بالنص، إذ يرجعونه إلى عدم جواز مفارقة النبي ﷺ للأمة مع ترك أمرهم إلى الاختلاف والفرقة بل يجب وجود شخص موثوق به منصوص عليه بواسطة الرسول للرجوع إليه، وقد نص عليه في بعض المواضع تعريضًا وفي الأخرى تصريحًا.

أمّا تعريضاته فمثل بعثة أبي بكر ليقرأ سورة البراءة ثم بعث بعده عليًا ليكون القارئ عليهم ومثل تأميره ﷺ على أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة ولكنه لَمْ يؤمر على عليّ أحدًا قط.

ومن ناحية التصريح فهي المبايعة التي سبق الإشارة إليها، ومثل ما جرى في غدير خم. إذ عندما نـــزلت الآية: ﴿**يا أيُّها الرسول بلغ ما أنـــزلَ إليك من ربك وإن لَمْ تفعل فما بلغت رسالته**﴾، فوصل الرسول ﷺ إلى غدير خم فقال: (**من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار الآل**).

ويضيفون إلى ذلك نصًا آخر كقول النبي ﷺ: (أقضاكم علي) فقالوا: (إن الإمامة لا معنى لَها إلا أن يكون أقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص٩.

واقعة)[1] وهو المعنى من قول الله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾، فأولوا معنى هذه الآية لكي تصبح نصًا في الإمامة.

كما نعثر على نص مهم في (الكافي) للكليني أحد الصحاح الأربعة عند الشيعة حيث يلحق اسم علي بن أبي طالب كوصي للنبي ﷺ في الشهادة فيقول: (أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله سيد النبيين وأن عليًا أمير المؤمنين سيد الوصيين)[2].

وتؤدي الأسطورة دورها عند الكليني (٢٢٩هـــ- ٩٤٠م) أيضًا، فيصور المؤمن ساعة قبض روحه بأن يتراءى له رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة، فعندما يفرح المؤمن في ساعة الخلاص بلقائهم يسمع مناديًا ينادي روحه بقوله: (يا أيتها النفس المطمئنة إلى محمد وأهل بيته ارجعي إلى ربك راضية بالولاية مرضية بالثواب فادخلي في عبادي يعني محمد وأهل بيته وادخلي جنتي)[3].

وقد ظلت عقيدة الإمامية في النص على الإمام باقية حتى عصرنا هذا، وتدرجت على مر العصور في أشكال مختلفة.. ولكنها بقيت الركن الجوهري في العقيدة الشيعية باعتبار أن الله تعالى لا يخلي الأرض من حجة على العباد وهو هذا الإمام إما ظاهرًا وإما غائبًا ثم تتابعت حلقة الأئمة حتى بلغت الإمام الثاني عشر وهو المهدي الغائب المنتظر[4].

واستخدمت الشيعة الآيات القرآنية لتؤول معناها بما يخدم أغراضها، وفعلت مع الحديث نفس الوسيلة، أو استندت في دعواها إلى الأحاديث المحرفـــة والموضوعة.

وقد تتبع الشوكاني الأحاديث الموضوعة أو المشكوك في صحتها ونسبتها إلى النبي ﷺ لتمييز المنحول منها والمحرف. وقد أورد ضمن هذه الأحاديث ما يتضمن مناقب الخلفاء الأربعة وأهل البيت مما يدل دلالة قاطعة على أن التزوير والانتحال والتحريف في بعض الأحاديث النبوية كان سلاحًا فعالاً في أيدي أنصار الفرق الإسلامية للدفاع عن

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ص٢١٨، ٢٢١.

(٢) الكليني، الكافي المجلد الأول، مخطوط مكتبة البلدية رقم ١٢٩٩، باب تربيع القبر ورشه بالماء.

(٣) المرجع السابق، باب أن المؤمن لا يكره على قبض روحه.

(٤) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص٨١.

عقائد كل منها ودحض حجج المخالفين، وأن الخلافات السياسية قد ورطت المسلمين فلم يتورع بعضهم على اتخاذ الأحاديث كوسيلة للدفاع والهجوم، ومن المحتمل أيضًا أن هناك عناصر دخيلة من غير المسلمين وجدت الفرصة سانحة في هذه الخلافات لكي تعمق الفتنة وتزيد من أثرها على المسلمين كافة.

ومن العجب أن الشوكاني عدد من الأحاديث الموضوعة مما ينسب الأفعال إلى علي ما يبلغ أربعة وستين حديثًا، بينما كان حظ الخلفاء الثلاثة الأول ثمانية وثلاثين حديثًا[١] نختار منها ما يراه معتدلو الشيعة في رضاء علي بخلافة السابقين عليه قال:

بايع الناس لأبي بكر ﷺ وأنا والله أولى منه وأحق بها منه فسمعتُ وأطعت مخافة أن يرجع الناس كفارًا يضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف ثم بايع الناس عمر وأنا والله أولى بالأمر منه وأحق منه فسمعت وأطعت خوفًا أن يرجع الناس كفارًا يضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف ثم أنتم تريدون أن تبايعوا عثمان إذًا أسمع وأطيع، إن عمر جعلني في خمسة نفر أنا سادسهم لا يعرف لي فضل عليهم إلخ..[٢]

وقد رأى الشوكاني أن في إسناده رجلين مجهولين.. واعتبره ابن الجوزي موضوعًا وأنه خبر منكر غير صحيح حيث استبعده لمخالفته لفصاحة علي التي عرفت عنه، (وحاشا أمير المؤمنين من قول هذا).

وما دامت نظرية الإمامية تقوم على النص راجعين بهذه الفكرة إلى أن الرسول ﷺ قد نص على إمامة عليّ، فاستتبع هذا أن أصبحت معرفة الإمام جزءًا متممًا للإيمان، وركنًا من أركان الدين مصداقًا للحديث الشيعي (من مات ولَمْ يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية).

وبهذا انتقل الدين الإسلامي في المفهوم الشيعي من عقيدة بسيطة إلى فكر فلسفي بغرض الدفاع عن مثل نظرية الإمام المنتظر وعصمة الأئمة وأن الإمام علي هو مستودع العلم .... إلخ..

---

(١) محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ- ١٨٣٤م، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، من ص٣٣٠، إلى ص ٣٨١.

(٢) المصدر السابق، ص٣٧٠.

والشيعة تتفق جميعًا في أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة وإنّما هي ركن الدين وقاعدة الإسلام[١].

وهو السبب الذي من أجله أعطى الشيعة أهمية كبرى لموضوع الإمامة ففتقوا الكلام فيه وتناولته مختلف فرقهم بالبحث والنظر حتى عصرنا هذا، فإن ظهرت ردود أهل السنة على مثل هذه النظريات فلا تعني أن الفضل قد نسب أصلاً إلى الشيعة بابتداع الحجاج في هذا العلم ويتساءل أهل السنة أي فضل ينسب إلى ما يُضاف إلى العقيدة الإسلامية الخالصة من عناصر دخيلة لَمْ تكن فيها ولَمْ تصح عن الرسول ﷺ فيما روى عنه الثقات؟

إن أركان الإسلام التي صحت عند أهل السنة والجماعة في الحديث الشهير (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان).

ثم استتبع إيمان الشيعة في النص على إمامة علي أن فضلوه على سائر الصحابة وأصبحت نقطة البدء في التشيع هي هذه القداسة الخاصة التي أضفاها عليه الشيعة فتأرجحت بين كونه وصيًا ووليًا وإمامًا ومهديًا ونبيًا وإلهًا[٢].

بيد أن أهل السنة لَمْ يندفعوا في هذا الغلو مع حبهم وتقديرهم لفضائل علي وأصبح الخلفاء الراشدون حسب ترتيبهم الزمني أحد السمات التي تفرق بين أهل السنة والشيعة فمن قدم أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا واحدًا بعد واحد على أصحاب رسول الله ﷺ ولَمْ يتكلم في الباقين إلا بخير ودعا لَهُمْ فقد خرج من التشيع أوله وآخره[٣].

ومن العجب أن فلهوزن يقر بهذه الحقيقة، وهي أن المسلمين الأوائل من أنصار علي لَمْ يغلوا فيه وإنَّما كانوا يعدونه في مرتبة مساوية لسائر الخلفاء الراشدين لأنه يستمد حقه في الخلافة من كونه ضمن أفاضل الصحابة، وفي مقابل الأمويين المغتصبين للخلافة

---

(١) مقدمة ابن خلدون، الفصل السابع والعشرين، ص١٩٦.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص٢٠.

(٣) محمد بن مالك بن أبي الفضائل، كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، (أواسط القرن السادس الهجري)، ص٢٢٢.

بوصفه استمرارًا للخلافة الشرعية(١).

كما أن الشيخ محمد كاشف الغطاء حين يذكر أمثلة الأحاديث النبوية التي تذكر فضائل عليّ وأتباعه، ينفي عن باقي الصحابة مخالفتهم للنبي ﷺ، إذ أنهم في رأيه كانوا خيرة من على وجه الأرض حينئذ، ولكنه يجد لَهُمْ العذر في عدم سماعهم لَهَا أو احتمال عدم انتباههم إلى المعنى المقصود منها، وهو ما يكشف لنا عن الاتجاه المعتدل لِهذا الشيخ الشيعي المعاصر إذ يدعو إلى توحيد الصفوف الإسلامية بكافة مذاهبها وفرقها تحت راية التوحيد.

ونستخلص من آرائه التي يعرضها في كتابه (أصل الشيعة وأصولها) إنه يلمس برفق بالغ خلافــة الشيخين والصحابة الذين لَمْ يروا الخلافة في عليّ. ويقر بأنّهما بذلا أقصى الجهد في نشر كلمة التوحيد وتجهيز الجنود وتوسيع الفتوح دون استئثار أو استبداد، كل ما يطلقه عليهما هما أنهما (متخلفين) أي تخلفا عن إقرار النص لعليّ، وتوليته الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ.

وهو في هذا يمجد موقف علي لأنه بايع أبا بكر وعمر وأغمض عما يراهُ حقًا له (محافظة على الإسلام أن تصدع وحدته، وتتفرق كلمته، ويعود الناس إلى جاهليتهم الأولى)(٢).

وبعد... إننا في هذا الفصل سنشق طريقنا وسط الحجب الكثيفة من الفرق والعقائد الشيعية المتباينة الاتجاهات لنختار ما يتصل منها بنظرية الإمامة فحسب.

فنبدأ بنشأة التشيع ومتى بدأ الظهور ثم نوضح أهم النظريات للشيعة في موضوع الإمامة تمهيدًا لرد أهل السنة عليها ونقضها.

لقد شق الخوارج الطريق أمام الشيعة إذ ظهرت بينهم أول ما ظهرت الأفكار والآراء السياسية التي تدور حول التنازع والخلاف لمن له الحق في تولي الخلافة. ولكن المسالك اختلفت بينهما، فمقابل (لا حكم إلا لله) ونظرية انتخاب الخليفة من الجماعة الإسلامية ولو لم يكن قرشيًا، ظهرت فكرة وجوب الإمامة على الله تعالى نفسه وعصمة الإمام وتوارث الأئمة.

---

(١) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص٢٤٤.

(٢) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص٥٩.

بعد هذا يأتي دور عرض أهم الفرق الشيعية التي ما زالت قائمة حتى عصرنا هذا، مع عدم الخوض في التفرقة الدقيقة التي ذهبت إليها كتب الفرق حيث قسمت كل منها إلى مجموعات أخرى فليس موضوع بحثنا استقصاءها، وإنّما سنقتصر في هذا الفصل على الفرق الثلاث: الإمامية، والزيدية، والإسماعيلية.

وقد أشار إليهم البغدادي إشارة خاطفة بقوله: (وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن فرق الإسلام فأمّا فرق الزيدية وفرق الإمامية فمعدودون في فرق الأمة)[1].

كما سلك معظم الباحثين هذا المسلك، أي اقتصروا على توضيح فرق الشيعة مع اختلاف عقائدها ونحلها بطريقة مختصرة ولا رابط بينها. ولكن الأستاذ الدكتور النشار في كتابه (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الثاني) تحمل العبء الكبير وبذل جهدًا كبيرًا لعرض فرق الشيعة على اختلاف عقائدها وتعدد نظرياتها في نسق فلسفي متكامل.

نشأة التشيع:

إن استقصاء بداية التشيع أمرٌ ضروري لكي نخطو بعد هذا الخطوة التالية في طرح النقاش الواسع المدى الذي حمل لواءه أهل السنة والجماعة عامة من فقهاء أو متكلمين، والاختلاف الجذري في موضوع الإمامة عند الشيعة وبينهم عند أهل السنة والجماعة؛ لأن مسألة الإمامة هي حجر الزاوية في العقيدة الشيعية ولكنها عند أهل السنة من المصالح العملية التي يفوض فيها الأمر إلى الأمة الإسلامية كما جاء على لسان ابن خلدون.

١- وأول الآراء التي تقابلنا وهي نموذج للنظرة الشيعية. حيث يذهب الشيخ محمد آل كاشف الغطاء إلى أن الشيعة ظهرت منذ عهد النبي ﷺ وأن الرسول نفسه هو الغارس لبذرة التشيع[2].

ولا نعود إلى الاستقرار التاريخي الذي انتهجناه في الفصول السابقة حيث تبين لنا في سياق البحث أن الشيعة لَمْ تظهر حتى في أيام خلافة علي بن أبي طالب ولكننا نقتطف من أستاذنا الكبير الدكتور النشار رده الحاسم على مثل هذا الرأي، إنه يقول: (والخطأ الأكبر في هذه المحاولة أنه لَمْ يكن بين يدي الرسول ﷺ شيعة وسنة وقد أعلن القرآن (إن

---

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص١٦.

(٢) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص٧٠.

الدين عند الله الإسلام لا التشيع ولا التسنن)[1].

٢- والرأي الثاني ينسب أصل التشيع إلى وقت وفاة الرسول ﷺ لأن أول خلاف حدث بين المسلمين هو التنازع حول شخص من يخلفه بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

من هذا الرأي الدكتور أحمد أمين الذي يرجع بدء التشيع إلى فريق الصحابة الذين أخلصوا الحب لعلي ورأوه الأحق بتولي الخلافة بِما له من صفات، ومن أشهرهم سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود[2].

ويبدو أن الدكتور أحمد أمين استقرأ هذا الرأي من الوقائع التاريخية التي تروى عن تخلف بعض الأشخاص عن بيعة أبي بكر حيث رأوا أحقية عليّ بالخلافة.

ولكن اختلاف الرأي في مثل هذه الحالة لا ينبغي أن يؤخذ كدليل على بداية التشيع لأن الملتفين حول علي حينئذ لَمْ يكن يجمعهم إلا حبهم له وتفضيله على غيره لا على أساس النظرية الشيعية التي وضعت معالمها وفق منهج كلامي لَمْ يكن هؤلاء الصحابة الأجلاء على علم به في ذلك الوقت.

٣- ويميل فقهاء أهل السنة وكتاب الفرق وعلماء الكلام منهم إلى إرجاع نشأة الشيعة إلى عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أسلم تظاهرًا بغرض الكيد للإسلام وتقويض دعائمه من الداخل.

وقد حظي عبد الله بن سبأ باهتمام الباحثين. فمنهم من تشكك في وجوده، ومنهم من حمله عبء مذهب الشيعة وألقى على كاهله بنظريات التشيع كلها.

ويؤيد الشيخ محمد أبو زهرة وجود هذا الشخص ويعتبر ما وقع من فتن إبان حكم الخليفة الثالث من أعظم الأسباب التي تضافرت على مقتل عثمان بن عفان.

فابن سبأ عنده هو الطاغوت الأكبر للأشخاص الذين أخذوا يشيعون السوء عن ذي النورين (عثمان) وينادون بحق علي في الخلافة. فهو صاحب نظرية إن لكل نبي وصي وإن عليًا كان وصيًا للنبي ﷺ (وبما أن محمد ﷺ خاتم النبيين، فإن علي هو خاتم الأوصياء).

وهكذا بدأ هذا اليهودي الذي أطلق عليه أيضًا (ابن السوداء) -نسبة إلى أمه الأمة

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص١٤.

(٢) الدكتور أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٠٩.

السوداء- في بث مثل هذه الأفكار المنحرفة المفرقة للمسلمين، وفي ظل هذه الفتن نبت المذهب الشيعي[١].

ويؤيد هذه الفكرة أيضًا عبد الله القصيمي ولكنه يميل إلى القول بانتماء هذا اليهودي إلى جمعية سرية هائلة أنشئت لهدم الإسلام وضمت تحت جوانحها الكثيرين من الناقمين على الدين الجديد، ولا يستبعد أيضًا أن قاتل عمر أبو لؤلؤة المجوسي أحد الأعضاء المنضمين لهذه الجمعية. وقد استشرت فتنة هذه الجماعة وغالت في معتقداها إلى أن ادعت في علي الألوهية؛ فلما هَمَّ بالانتقام منهم كتموا ضلالَهم حتى تتهيأ الفرصة لإعلان ما يضمرونه. وبِهذا ظهرت أحد المعتقدات الشيعية وهي التقية.

فكانت دعوة ابن سبأ أن في علي جانبًا إلهيًا وحادثة إحراق علي لأصحاب هذه الدعوى ما تفتق منها مبدأ الشيعة أي كانت هاتان الحادثتان أساس المذهب الشيعي والحجر الأول في بنائه[٢].

ويؤيد فلهوزن أيضًا وجود السبئية كاتجاه كان له اليد الطولى في الموقف الذي اتخذه الشيعة حيث أصبحت في موقف أشد حدة إزاء الإسلام السني وأبرزت الخلافات بين الشيعة والسنة، وإن كان يرى أن التشيع الصريح قام أولاً في الدوائر العربية ثم تخلى عن التربة العربية عندما ارتبطت الشيعة بالعناصر المضطهدة من الموالي الفرس.

ولِهذا يعارض الرأي الذي ذهب إليه دوزي في كتابه (مقالة في تاريخ الإسلام).

ونظرية دوزي في إيجاز هي أن حقيقة الشيعة فرقة فارسية نظرًا للفوارق الظاهرة بين حب العرب للحرية وما اعتاده الجنس الفارسي من الخضوع للحكام فكان مبدأ انتخاب خليفة للنبي ﷺ أمرٌ لا يفهمونه لأنهم لا يعرفوا غير مبدأ الوراثة، واعتادوا رؤية ملوكهم منحدرين حسب اعتقادهم قبل الإسلام من أصلاب الآلهة الدنيا وعجزوا عن تصور الحكام بشكل مغاير فنقلوا هذا التوقير الوثني إلى علي وبنيه. فالخلافة نتيجة لتصورهم ينبغي أن تكون وراثية في آل علي ومن ثم أصبح باقي الخلفاء حسب اعتقاده مغتصبين لسلطة الحكم[٣].

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ص٤٨.

(٢) عبد الله علي القصيمي، الصراع بين الإسلام والوثنية، ص٤٠، ٤١.

(٣) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص٢٣٩، ٣٥٠.

وبصرف النظر عن مدى صحة هذه النظرية فإن الثابت أن الشيعة اعتنقت هذين الركنين في المذهب: توارث الأئمة والمناداة باغتصاب الخلفاء الثلاثة الأول لحق علي في الخلافة كما يتصورون ويعتقدون.

وقد عرض الدكتور النشار موضوع السبئية وعالج هذه الآراء التي تنسب إلى ابن السوداء للتعرف على حقيقة وجود هذا الشخص وهل كانت الآراء المغالية التي نادى بها قد صدرت عنه حقًا أم كانت من وضع أعداء آل البيت الذين نسبوها كذبًا إلى الصحابي عمار بن ياسر لأنه كان أحد المخلصين البارزين لعلي؟.

وسواء ظهرت شخصية ابن سبأ أم لَمْ تظهر فإن (المجامع اليهودية من ناحية والغنوصية من ناحية أخرى وجدت انقسام المسلمين إبان ذلك الوقت فرصة لا تُعوض لإلقاء بذور الفتنة بينهم.... وهي ما يُطلق عليها الآراء السبئية سواء أكان صاحبها الاسم حقيقة أو أكذوبة)[1].

مهما يكن من أمر فإننا لَمْ نتقابل حتى بعد مقتل على لفظ (الشيعة) بالمعنى الذي أصبح يطلق على أصحاب هذا المذهب... والدليل على ذلك أن من أهل السنة من اعتبر الحسن بن علي خامس الخلفاء الراشدين وهو ما يتفق ونظرة أهل السنة والجماعة إلى أهل البيت بصفة عامة.

فإذا كانت الخوارج قد اشتطت في حكمها على سيدنا علي بن أبي طالب ثم جاء الشيعة بعدهم فغلت في حبها فانتحلت عقائد مستحدثة، فإننا نجد أهل السنة قد حافظوا على حبهم لأهل البيت النبوي جميعًا وتولوهم.

والدليل الذي نقدمه هو تنازعهم بعض أهل البيت ونسبتهم إلى أهل السنة واتخاذهم لَهم روادًا أوائل تهدي إلى الحق من الكتاب والسنة، فالحسن عندهم هو الخليفة الخامس استنادًا إلى حديث النبي ﷺ: (الخلافة بعدي ثلاثين عامًا ثم تصير ملكًا عضودًا) فاحتسبوا المدة منذ انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى حتى استشهاد علي بن أبي طالب. فلمّا وجدوا أنّها تنقص عن الثلاثين سنة بستة شهور أصبح الحسن هو الخليفة الراشد الخامس ووضعوه في المكانة اللائقة به كسيد شباب أهل الجنة وابن فاطمة الزهراء ريحانة رسول الله ﷺ.

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص٢٨.

وقد قدم لنا الأصفهاني (٣٥٦هـــ- ٩٦٦م) نصوص الرسائل المتبادلة بين الحسن ومعاوية، وهي ذات دلالات مهمة في توضيح خلاصة الرأيين المتعارضين في حق كل منهما بالخلافـــة.

فقد ذكر الحسن قيام النبي ﷺ بتأدية الرسالة التي كلف بها، وأن العرب تنازعت سلطانه بعد وفاته ثم تم التسليم في نهاية المطاف إلى قريش لأنها قبيلة الرسول ﷺ فكانت هذه الحجة لقريش أساسًا لتولي الأمر.. إلا أن قريش لَمْ تنصف آل البيت كما أنصفها العرب ولَمْ تترك سلطان محمد لأهل بيته وأوليائه.

أمَّا تنازل أهل البيت لحقهم في سلطان الرسول فكان مؤقتًا لذوي الفضيلة والسابقة في الإسلام للحرص على جماعة المسلمين وحتى لا يجد المنافقون بابًا يدخلون منه إلى إفساد شأن الدين.

وانتهى الحسن في كتابه إلى دعوة معاوية أن يدخل فيما دخل فيه الناس من البيعة والطاعة للحسن حتى يحقن دماء المسلمين[1].

أمّا معاوية فيتلخص رده في الاعتراف بفضل أهل البيت وسابقتهم وقرابتهم من النبي ﷺ ومكانتهم العالية في الإسلام وأهله. ويعاتب الحسن على تهمته لأبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح وحواري الرسول وصلحاء المهاجرين والأنصار ويمضي معاوية في خطابه فيبين أن اختيار أبي بكر كان من رأي ذوي الدين والفضيلة ولَمْ يخطئوا في اختيارهم لأنهم لو وجدوا في أهل البيت من يقوم مقامه لأولوه ولكنهم عملوا في ذلك بِما رأوه صلاحًا للإسلام وأهله.

وينتهي معاوية إلى طلبه من الحسن الدخول في طاعته لأنه الأكبر سنًا والأقدم تجربة والأكثر سياسة والأطول ولاية [2].

وأود القول بعد تقديم أهم معاني هذين الكتابين اللذين أوردهما الأصفهاني الشيعي، أن التشيع بفرقه وعقائده لَمْ يكن قد تشكل في إطاره التقليدي حتى ذلك الوقت، وإذا كان الحسن قد رأى أحقية أهل البيت في خلافة الرسول ﷺ فقد شاركه هذا الرأي بعض

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـــ- ٩٦٦م) مقاتل الطالبين، ص٥٥- ٥٧.

(٢) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٥٧.

المسلمين دون أن يصل إلى نظريات وعقائد منظمة.

ومن ناحية أخرى لَمْ يذكر الحسن أن هناك نصًا ولا وصية وإلا لأفحم بها معاوية كحجة قوية يستند إليها في حقه في الخلافة. ولكن الأمر كان على عكس ذلك، ومن الأدلة على ذلك ما قدمه المقريزي أيضًا -ذو النــزعة الشيعية المعتدلة- لكي يبرهن على ترفع الحسن عن التمسك بالخلافة.

يقول الحسن في خطبته أمام معاوية:

«أيها الناس إن الله هداكم بأولنا وحقن دماءكم بآخرنا وإن لهذا الأمر مدة والدنيا دول وإن الله عز وجل قال لنبيه ﷺ: ﴿**وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين**﴾»[1].

ويورد الأصفهاني خطبة أخرى للحسن حيث يسكن بها ثائرة أصحابه ومؤيديه يقولُ فيها: (وإن ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة ألا وإني ناظرٌ لكم خيرًا من نظركم لأنفسكم فلا تخالفوا أمري ولا تردوا على رأيي غفر الله لي ولكم وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا)[2].

واستمر الأمر كذلك بعد الحسن ومعاوية أيضًا، فكان الخلاف حول الحق في الخلافة دون دعوى التسلسل المتوارث في الأئمة التي ظهرت على أيدي الشيعة الإمامية. فكما استخلصنا من المناقشة بين معاوية والحسن، نعثر على نفس الأسباب فيما يراه الحسين فيذكر أنه (أحق بالبيعة والخلافة من يزيد)[3].

فالخلاف هنا وهناك سياسي محض لا نرى فيه أية إشارة إلى التوارث أو الوصية بالمعنى الديني أي استناده إلى الآيات والأحاديث. ومن المصادر التي بين أيدينا (مقتل الحسين للخوارزمي) لا يشير إلى شيء من هذا كل ما أتى به على لسان الحسين في مجادلته مع مروان ابن الحكم حول البيعة ليزيد بن معاوية، هو الفخر لانتسابه لبيت النبوة، فيقول:

وإني من أهل بيت الطهارة قد أنــزل الله فينا: ﴿**إنَّما يُريدُ الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا**﴾ الآية[4].

(١) المقريزي (٨٤٥هـ- ١٤٤١م) النــزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص٦٣.

(٢) مقاتل الطالبين، ص٦٣.

(٣) الخوارزمي، (٥٦٨هـ- ١١٧٢م)، مقتل الحسين، ج١، ص١٨٤.

(٤) الخوارزمي، (٥٦٨هـ- ١١٧٢م)، مقتل الحسين، ج١، ص١٨٥.

٤- أمَّا الحدث الأكبر الذي كان له الأثر الحقيقي في نشأة التشيع فهو فجيعة مقتل الحسين بن علي. هذه الصدمة الكبرى التي أذهلت المسلمين جميعًا فأصابت الوجيعة قلب كل مسلم اللهم إلا أفراد جيش عبيد الله بن زياد المحارب في صفوف يزيد بن معاوية.

ولا نجد تعبيرًا يصور هذه المأساة بشكل واقعي -قبل أن تتدخل الأسطورة- أبلغ مما قاله الحسن البصري عندما بلغه النبأ المفجع إذ قال:

واحسرتاه.... ماذا لقيت هذه الأمة!! قتل ابن دعيها ابن نبيها اللهم كن له بالمرصاد، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون[١].

تكونت الشيعة إذًا بعد مقتله وليس قبل ذلك لأنه من المستبعد أن يلقى الحسين هذا المصير وهو في منعة من المؤدين والأتباع، فالعدد الذي التف حوله كان ضئيلاً إلى جانب إن هؤلاء المؤيدين لم يناصروه عن عزم وثبات بل قد يرجع السبب الأول في استشهاده إلى خذلانه والتخلي عنه بعد أن كاتبوه ودعوه لينصروه.

ولو كانوا بذلوا للحسين وهو حي نصف ما بذلوا وهو ميت فلعل مجرى الأمر قد تغير[٢].

فقد دعى الحسين برسائل عديدة، ووصلت إليه مبايعات عدد كبير من أهل الكوفة فصدقهم وأجابهم إلى دعوهم، ولكنهم خذلوه وتخلوا عنه فكأنهم سلموه لأعدائه!!

فإذا كان يزيد بن معاوية مسئولاً عن مقتله، فإن هؤلاء الذين كاتبوه ودعوه يصبحون في موقف أدق.. وإذا قال الشيعة بأن الحسين استشهد في حرب كان هو الذي أثارها ففي هذا تبرئة ليزيد وتخطئة للحسين. فالحق أن (الذنب كل الذنب في هذا القول يكون على الشيعة التي خادعته ثم خذلته وأسلمته)[٣].

وينقل لنا موسى جار الله ما روي في (الكافي) عن الصادق بنـــزول الوصية على النبي ﷺ فدفعه إلى عليّ بن أبي طالب ففتح الخاتم الأول وعمل بما فيه، ثم فعل الحسن كذلك، إلا أن الحسين عثر في وصيته على النص الآتي: (قاتل، واقتل، ونقتل. واخرج بأقوام للشهادة، لا شهادة لَهُمْ إلا معك)[٤].

---

(١) الشيخ أبو زهرة، الإمام الصادق، ص١١٤.

(٢) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص١٩٦.

(٣) موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص(ك، و، ل).

(٤) المصدر السابق، ص(ل).

ويرى موسى جار الله أن هذا الحديث الذي وضع على لسان الصادق ليس إلا احتيالاً للتخلص من تهمة خزي تخاذل أهل الكوفة عن نصرته، وتبرير خروج الحسين بأنه (بكتاب من الله مختوم بذهب) وهو سبب لا يتفق مع النص القرآني ﴿**يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتًا أو انفروا جميعًا**﴾.

ولَمْ يفطن الحسين إلى خدعة أهل الكوفة الذين أغضبوا أباه من قبل وتخلوا عنه فكان في أكثر خطبه يشكو من عدم طاعتهم له، من هذه الخطب ما قاله فيهم: (الذليل من نصرتموه أنتم كثير في الباحات، وقليل تحت الرايات، أضرع الله خدودكم وأتعس جدودكم، لا تعرفون الحق مثل معرفتكم الباطل ولا تبطلون الباطل مثل إبطالكم الحق)[١].

ويقرر موسى جار الله بعد هذا أن سبب استشهاد الحسين يرجع إلى خيانة شيعته له وأن اللوم يقع عليهم لأنهم خدموا يزيدًا فدعوا الحسين نفاقًا وأسلموهُ إليه، بل (لا لومَ على من كان يخذل عليًا في حياته وسعى في قتل أولاده بعد شهادته ومماته)[٢].

ومن أبلغ التعليقات التي ذكرت عن مقتل الحسين قول ابنه علي زين العابدين (ألا إن هؤلاء يبكون من أجلنا فمن ذا الذي قتلنا؟)[٣].

وإذا كانت الشيعة قد ظهرت على أثر مقتل الحسين، فيجب أن نذكر أن ظهورها تم في إطار المحبة لآل البيت النبوي والشفقة على استشهاد الحسين المؤلم، فلم تظهر في إطار مذهب كلامي فلسفي، فالتشيع إذًا في بداية مرحلته كان عنوانًا على الالتفاتات حول أهل البيت ومحبتهم والمجاهرة للخروج دفاعًا عن الحق الذي رأوه في تولي الخلافة والانتقام لمقتل الحسين.

ولهذا تكونت الشيعة حقًا بعد مقتل الحسين عليه السلام فرقة دينية تتدبر الأمر[٤].

إن أول الآثار التي نجمت عن مصرع الحسين هو العاطفة التي تضخمت وعظمت لتعوض التقصير والخذلان من جانب المؤيدين. ثم تفتق عن هذه العاطفة روايات وأساطير

---

(١) موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص(م).

(٢) نفس المرجع، ص(غ).

(٣) ابن حجر، الصواعق المحرقـــة، ص١٩٧.

(٤) نشأة الفكر، ج١، ص٢١.

أخذت تنتشر لترفع أهل البيت وتعظم شأنهم، ثم أدخلت محبتهم ضمن أصول العقيدة الإسلامية لأن (الله افترض مودتهم على الخلق وجعلها من جملة الإيمان)[1].

عجبًا أن تختلف النظرة إلى أهلِ البيت جميعًا قبل استشهاد الحسين وبعده.

كان غير واحد من الصحابة يرفع من قدر آل البيت قبل هذا الحادث الأليم.

نعثر منهم على عبد الله بن عمر الذي نصح الحسين قبل خروجه إلى العراق لأنهم كتبوا إليه وحثوه على المسير إليهم ليتولى الخلافة بدلاً من يزيد. لحقه عبد الله وطلب منه أن يرجع ولكن الحسين رفض بقوله: (هذه كتبهم وبيعتهم) ولكن حجة عبد الله كانت غاية في القوة، وهي تثبت ثبوتًا قاطعًا أن المسلمين كانوا يضعون أهل البيت في مكانتهم الصحيحة من القلوب دون غلو بل كان منهم من لا يرى لَهُمْ الحق في الخلافة.

فإن حجة عبد الله بن عمر قامت على أساس (أن الله عز وجل خير نبيه ﷺ بين الآخرة والدنيا فاختار الآخرة ولَمْ يرد الدنيا وإنك بضعة من رسول الله ﷺ والله لا يليها أحد منكم وما صرفها الله عنكم إلا الذي هو خير لكم.. وما كان الله ليجمع لكم بين النبوة والخلافة)[2].

فرق الشيعة:

استشهد الحسين، فكان مقتله أكبر حادث في تاريخ الإسلام السياسي والروحي[3] وتفتق عن تلك المأساة أحداث أخرى يأخذ بعضها بتلابيب الآخر وصراع هائل استمر يحصد العترة ممن خرج من أهل البيت في وجه دولة بني أمية وبني العباس، فأخذ يلتف حولَهُم المخلصون الذين تنتهي بِهم عقائدهم إلى الدفاع والاستبسال حتى الاستشهاد، بينما يحوم آخرون حولَهم، يبايعونهم ويدعونهم، ثم يفرون وقت الأزمة، ليظهروا نادمين تائبين يتلمسون الأفكار والآراء ليصوروا بِها أهل البيت تصويرًا يرتفع بهم عن الطبيعة البشرية أحيانًا، لعلهم بِهذا يجدون مستقرًا لضمائرهم التي أقلقها الخذلان والخزي في الساعات الحاسمة.

---

(1) الخوارزمي، مقتل الحسين، ج1، ص1 (المقدمة).

(2) المقريزي، النـــزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص62.

(3) نشأة الفكر، ج2، ص38.

وعلى مدى الأحداث المتكررة والتي تكاد تتشابه على وتيرة واحدة، أخذت الفرق تتشكل وتتضارب في الآراء والمعتقدات. ويصطدم الباحث بالفرق المتباينة الكثيرة العدد، ولكن من العجب أنَّها كلها تتخذ من التشيع دينًا لَهَا لا ترضى به بديلاً، بينما تختلف فيما بينهما اختلافًا رقيقًا حينـــًا وشديدًا أحيانًا أخرى.

وقد جمعهم الشهرستاني في تعريف يضمهم في الخطوط العريضة لمعتقداتهم فهم الذين شايعوا عليًا في الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصاية إمَّا جليًا وإمّا خفيًا، مع الاعتقاد أيضًا بأنَّها لا تخرج عن أولاد علي إلا بأحد طريقين:

الظلم من مغتصبي الإمامة أو بواسطة التقية التي يتخذ الإمام منها ستارًا يخفي به نواياه الحقيقية، وبهذا يسلم بالإمامة كارهًا لمن لا يستحقها في نظره.

والركن الثاني، إن الإمامة ليست قضية تتعلق بصالح المسلمين وتناط بعامتهم يختارون لها ما يرونه صالحًا، وإنّما هي ركن الدين المكين، فلا يجوز على النبي ﷺ أن يفوض فيها عامة المسلمين. ويقسم الشهرستاني فرق الشيعة إلى كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية[(١)].

أمَّا الملطي فيقسم الفرق إلى اثنى عشر فرقـــة أهمها من الغلاة السبئية والقرامطة ثم المختارية أتباع المختار بن أبي عبيد، وينتهي بفرقة الإمامية وبنسبهم إلى هشام بن الحكم ويطلق عليهم أيضًا الرافضة[(٢)].

ولكن الكوثري لا يوافق على إطلاق اسم الروافض على الإمامية لأنه في الحقيقة لا يطلق إلا على بعض شذوذ الرافضة، وعلى هذا فإن (جعل العنوان بحيث يشمل جميع الزيدية غير مستقيم)[(٣)].

كما يسميهم البغدادي أيضًا بالروافض ويعتبر السبئية منهم، ولكنه يقسم الرافضة بعد زمان علي بن أبي طالب أربعة فرق. الزيدية، والإمامية، والكيسانية، والغلاة. وقد سجل صاحب (الفرق بين الفرق) افتراق الزيدية والإمامية والغلاة إلى عدة فرق يكفر

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٥.
(٢) الملطي، التنبيه، ص٢٥- ٣١.
(٣) من مقدمة الكوثري لكتاب التنبيه، ص٤، ٥.

بعضها بعضًا. ويخرج الغلاة عن فرق الإسلام، أمّا (فرق الزيدية وفرق الإمامية فمعدودون في فرق الأمة)[١].

وكذلك يفعل الخياط المعتزلي فإنه يدعو الشيعة بالرافضة ولا يفرق بينهما وإنّما تدخل عنده في دائرة واحدة من زعمها أن أبا بكر وعمرًا وعثمان وأبا عبيدة بن الجراح وجلة المهاجرين وخيار الأنصار كانوا منافقين أيام النبي ﷺ يضمرون العداوة ويظهرون الحب له، وهم الذين قصدتهم الآيات: ﴿**ويوم يعض الظالم على يديه يقولُ يا ليتني اتخذتُ مع الرسول سبيلاً يا ويلتى ليتني لَمْ أتخذ فلانًا خليلاً**﴾، وقول الله تعالى: ﴿**أفمن يمشي مكبًا على وجهه أهدى أمن يمشي سويًا على صراط مستقيم**﴾.

ولكنه يصور الغلو عندهم كغلو النصارى، في المسيح لزعم بعضهم أنه إله أو أنه الواسطة بين الله والناس أو أنه رسول أو الزعم بأنه نبي وليس رسولاً، ويخبرنا عن المقتصدين منهم بأنّهم من نسبوا إليه العلم بجميع الناس والأحوال فإنه (أعلم الناس بالتدبير وأزهدهم في الدنيا وأشدهم بأسًا، وإن الله هو المتولي لنصبه وإقامته وأن الأمة أزالته ودفعته عن موضعه وأقامت غيره وأن من أنكره وخالفه وجحد إمامته فكافر مشرك ولد لغير رشده)[٢].

وانفرد النوبختي بإطلاق الرافضة على أتباع جعفر الصادق (أبي عبد الله جعفر بن محمد) لأن الشيعة أصحاب الصادق تبرءوا من المغيرة بن سعيد ورفضوه بسبب آرائه الغالية فسماهم بهذا الاسم[٣].

وظلت هذه التسمية تطلق على الشيعة جميعًا منذ ذلك الوقت ما عدا بعض فرق الزيدية التي رضيت بخلافة أبي بكر وعمر وأقرت بشرعيتها[٤].

والحق أن إطلاق اسم الرافضة على كافة فرق الشيعة لا يتفق مع الدقة اللازمة للتفرقة بين مذاهبها وعقائدها، فهو يُمكن قصره فقط على بعض أتباع زيد بن علي حين خرج على هشام بن عبد الملك ودارت المناقشة بينه وبينهم عن خلافة الصحابيين فلما

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٦.

(٢) الخياط، الانتصار، ص١٦٣.

(٣) النوبختي، فرق الشيعة، ص٦٢، ٦٣.

(٤) نشأة الفكر، ج٢، ص١٥٥.

(عرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة)[١].

وقد اعتاد أهل السنة والجماعة إطلاق هذه التسمية على الشيعة جميعًا دون تفرقة ونلاحظ هذا بصفة خاصة عند ابن تيمية في رده على ابن المطهر الحلي فلا يذكر الشيعة قط إلا بهذا الاسم وكأنه يغلف به ما يبطنه لَهُم من ازدراء.

وقد نسب إلى الإمام الشافعي شعرًا يستنكرُ إطلاق هذه التسمية، قال:

إن كان رفضًا حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي[٢]

ولكنا سنحاول في سياق هذا الفصل أن نعرض لأهم الفرق الشيعية وهي التي ما زالت قائمة حتى عصرنا هذا، مع عدم الخوض في التفرقة الدقيقة التي ذهبت إليها كتب الفرق حيث قسمت كل منها إلى عدة فرق، فليس من موضوع بحثنا أن نتقصاها.

لِهذا سنقتصر في دراستنا على الفرق الكبرى وهي: الإثني عشرية والزيدية والإسماعيلية.

ونود أن ننوه قبل الخوض فيها بأن معظم الباحثين قد كفوا أنفسهم مشقة الخوض في أعماق هذه الفرق العديدة واكتفوا بعرض الخطوط العريضة لأكبر فرقها. ولكن أستاذنا الدكتور النشار في بحثه الكبير عن (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) قد ركب الصعب وتجشم العناء الشديد لتتبعها على مر العصور منذ نشأتها حتى عصرنا الحاضر، فعرض على بساط البحث للفرق الشيعية جميعًا على اختلاف عقائدها وتعدد نظرياتِها في نسق فلسفي متكامل.

فالشيعة الإمامية في رأيه لا يعدون فرقة واحدة بل فرقتان؛ لأن الشيعة الفاطمية الحسينية قد اختلفت بعد الجعفر الصادق، فمنهم من نقل الإمامة إلى ابنه موسى ليصبح الإمام السابع في سلسلة الأئمة الإثني عشر فأصبح يطلق على هذه الفرقة الإثني عشرية حيث تنتقل الإمامة بعد موسى إلى علي الرضا ومحمد الجواد وعلي الهادي والحسن العسكري ثم الإمام المنتظر، أمّا الفريق الشيعي الآخر فنقل الإمامة إلى ابن جعفر الصادق إسماعيل فسميت الثانية إسماعيلية نسبة إليه[٣].

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٠١.

(٢) هاشم الدفتردار ومحمد علي الزغبي، الإسلام بين السنة والشيعة، ص١٢٣.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص٢٠٥.

أمّا الأئمة الستة الباقين في سلسلة الأئمة الإثنى عشرية فلَمْ يكن لَهُم أي دور إيجابي مهم في تصوير العقيدة الشيعية ووضعها في صورتِها النهائية[١] فلسنا إذًا في حاجة إلى دراستهم على انفراد واحدًا فواحد، كما سنفعل بالنسبة للأئمة الستة الأول بعد قليل.

ونظر الشهرستاني إلى الإمامية بصفة عامة من زاوية ما يجمعهم في ظل عقيدتهم بإمامة علي بن أبي طالب بعد النبي ﷺ بالنص الظاهر أو الخفي لأن تعيين من يخلف الرسول ﷺ هو أهم مسائل الدين وحجتهم في هذا الاعتقاد أن الرسول ﷺ بعث لكي يقرر الوفاق ويستتب الوئام بين الناس فلا يجوز أن يتركهم مختلفين متباعدين بسبب عدم اتفاقهم على من يخلفه.

مما يستند إليه الشيعة على سبيل النص الخفي. فهو أن النبي ﷺ بعث أبا بكر ليقرأ سورة البراءة ثم بعث بعده عليًا ليكون هو القارئ لها.

كما كان ﷺ يُؤَمِّرُ على أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة كعمرو بن العاص وأسامة بن يزيد بينما لَمْ يُؤَمِّرْ على علي أحدًا قط[٢].

والدلائل التي يوردها الشيعة كما يوردها الشهرستاني لإثبات ما نص عليه النبي ﷺ نصًا صريحًا تساؤله: من الذي يبايعني على ماله؟ فبايعته جماعة فلمّا سأل عمن يبايعه على روحه فيصبح وصيًا بعده حينئذ تقدم عليّ وحده دون الباقين حتى أصبحت قريش تعير أبا طالب لأنه أمر عليه ابنه؟[٣].

وتفسير بعض الآيات القرآنية بِما يتفق ومذهبهم في الإمامة كتفسيرهم للآية: **﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنــزل إليك من ربك وإن لَمْ تفعل فما بلغت رسالته﴾**، حيث ادعى الشيعة أنه نص صريح في الإمامة لأن النبي ﷺ في غدير خم قال: (من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا هل بلغت قالها ثلاثًا).

كما ادعى الشيعة أن الرسول ﷺ قال: (أقضاكم عليّ) نص في الإمامة لِمعنى قول

---

(١) المصدر السابق، ص٢٨٧.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢١٩.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص٢٢٠.

الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، ففسروه بأن أولي الأمر هم القضاة والحكام وذهبوا إلى أن الحكم في النـــزاع بين المهاجرين والأنصار في اجتماع السقيفة هو علي نفسه[(١)].

ومن الآراء التي غرسها هشام بن الحكم في تربة العقيدة الشيعية أن الطبقة الأولى من الأمة الذين بايعوا أبا بكر نافقوا وداهنوا لأحقاد كانت فيهم لعلي بن أبي طالب كما يمضي في سبيل اتهاماته للصفوف الأولى من هذه الأمة فيكفر أبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة لأنهم عنده (من شر الأمة وأكفرها يلعنوهم ويتبرأون منهم، ما عدا سلمان وعمار وأبو ذر والمقداد بن الأسود)[(٢)].

الشيعة الاثنا عشرية وفضائل الأئمة:

يطلق عليها أيضًا الجعفرية نسبة إلى الإمام جعفر الصادق، وتقول بإمامة اثني عشر إماماً تبدأ بعلي بن أبي طالب وتنتهي بالإمام محمد المنتظر[(٣)] وسنحاول التعرف على آراء ومعتقدات هذه الفرقة في مسألة الإمامة ثم نتتبع سلسلة الأئمة الستة الأوائل.

أول ما يقابلنا في آراء هذه الفرقة هو محاولة نسبة التشيع إلى النبي ﷺ للحديث الشيعي (إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدًا) وإن كان أهل السنة يروونه بطريقة أخرى.

فكأن النبي ﷺ وهو صاحب الرسالة الإسلامية يليه الرئيس الأول عليّ بن أبي طالب لأنه كان يلازم الرسول ﷺ ويأخذ عنه العلم ويتلقى التشريع العملي[(٤)].

ويأتي الشيخ محمد كاشف الغطاء بأحاديث أخرى لإثبات نشأة التشيع في عهد النبي ﷺ وأنه غارس بذرها منها (والذي نفسي بيده إن هذه وشيعته لَهُم الفائزون يوم القيامة) وقوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) بأن الرسول ﷺ قال لعلي عندئذ: (ستقوم أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين)[(٥)].

---

(١) المصدر السابق، ص٢٢١.

(٢) التنبيه، الملطي، ص٣٧.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص١٢.

(٤) الإمام الصادق، والمذاهب الأربعة، ج٣، ص١٩.

(٥) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص٥٤، ٥٥.

والذي يحدو بالشيخ كاشف الغطاء إلى تأكيد فكرة أن الشيعة ظهرت منذ عهد النبي ﷺ هو التفاف بعض الصحابة حول علي وحبهم له، ولكنه يفسر هذا الحب والتجمع بمعنى أكثر تخصيصًا فيعلل التفافهم حوله أو ملازمتهم له بأن جعلوه (إمامًا كمبلغ عن الرسول وشارح ومفسر لعالميه وأسرار حكمه وأحكامه)[1].

ولا يوافق على تفسير لفظ (الشيعة) بمعنى الأصحاب والأتباع والمحبين ولكنه يخصص هذه التسمية بدائرة أضيق فيقول: (بل لا بد هناك من خصوصية زائدة وهي الاقتداء والمتابعة له بل ومع الالتزام بالمتابعة أيضًا)[2].

ولكنه لا يغمض حق الخلفاء الراشدين حقهم في الاعتراف بالفضل وإنّما يقرر بحياد ونــــزاهة أن السلطة الدينية والمدنية كانت مجتمعة في الخلفاء الراشدين، ثم انفصلت أحدهما عن الأخرى يوم خلافة معاوية ويزيد[3].

أمّا أركان الإسلام عندهم فهي خمسة: الثلاثة الأولى منها وهي:

التوحيد والنبوة، والمعاد، فتشمل القضايا الخمس الآتية:

معرفة الخالق، معرفة المبلغ عنه، معرفة ما يعبد به والعمل به، الأخذ بالفضيلة ورفض الرذيلة، الاعتقاد بالمعاد والدينونة.

والركن الرابع هو العمل بالدعائم التي بني الإسلام عليها وهي خمس: الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد. أي أن الإيمان قول ويقين وعمل.

فهذه الأركان هي أصول الإسلام والإيمان بالمعنى الأخص عند جمهور المسلمين[4]، ثم يقول الشيخ كاشف الغطاء: ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركنًا خامسًا وهو الاعتقاد بالإمامة[5].

أي يجب الاعتقاد بأن هذا المنصب إلهي كالنبوة تمامًا لأن الله يختار من يشاء ويكلفه برسالة النبوة مصداقًا لقوله تعالى: **﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لَهُم الخيرة﴾**.

---

(١) المصدر السابق، ص٥٥.

(٢) أصل الشيعة وأصولها، ص٥٧.

(٣) المرجع السابق، ص٦٢.

(٤) أصل الشيعة وأصولها، ص٧١، ٧٢.

(٥) المرجع السابق، ص٧٣.

فالأنبياء مكلفون من الله والأئمة ينصبون بواسطتهم، والنبي ﷺ مبلغ من الله والإمام مبلغ عن النبي، وتسلسل الأئمة في اثني عشر إمامًا كل منهم ينص على من يليه وكلهم معصومون لا يجوز عليهم الخطأ ولا الخطيئة لقوله تعالى: ﴿**إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذريتي قال لا ينالُ عهدي الظالمين**﴾، ولأنه ينبغي أن يكون أعلم وأفضل أهل زمانه حتى يتمكن من تأدية رسالته لأن فاقد الشيء لا يعطيه حيث يقول الله تعالى: ﴿**وهو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾.

وعلى هذا فالاعتقاد بالإمامة هو الإيمان بالمعنى الأخص، أما من لا يعتقد بالإمامة فلا يخرج عن الإسلام، ولكن التدين عن طريق الاعتقاد بالإمامة أيضًا يؤهل المؤمن لمنازل القرب والكرامة، لا في الدنيا لأن المسلمين فيها سواء، ولكن في الدار الآخرة.

وتتميز الشيعة الإثنى عشرية عن باقي فرق الشيعة بالقول بإمامة الأئمة الإثنى عشر، لاعتمادها في هذا العدد على الأحاديث النبوية التي منها:

لا يزالُ أمر الناس ماضيًا ما وليهم اثنا عشر رجلاً، أو لا يزالُ الإسلام عزيزًا إلى اثنى عشر خليفة(١).

وقد حرص الشيعة على إظهار فضائل هؤلاء الأئمة الواحد بعد الآخر لأن كل منهم قد نص على إمامة من يليه بعده. وسنعرض لبيان آراء الشيعة في الأئمة محافظين على التسلسل الذي تورده مؤلفاتهم، وموقف أهل السنة منهم.

١- علي بن أبي طالب (٤٩هـ- ٦٦٠م):

لا يختلف أهل السنة مع الشيعة في ذكر فضائل هذا الإمام الجليل، ولكن الشيعة تضفي عليه من الخصائص وتنسب إليه من الأفضال ما تحاول به أن تجعله يتبوأ المكان الأول بعد النبي ﷺ ولا تلقي بالاً إلى باقي الصحابة الذين كان لهم أدوارهم في نصرة الرسول ﷺ ثم في خلافته من بعده.

ولكثرة ما وضع الشيعة للإمام علي من صفات ومواهب، ولطول ما والوه إمامًا لا يرقى إليه أحد من أصحاب الرسول ﷺ، أصبحت مشايعتهم له علمًا عليهم وحدهم مع أن أهل السنة والجماعة لا ينكرون فضله ولا يغمضونه حقه من التقدير والعرفان. لهذا

(١) أصل الشيعة، ص٧٥.

يقول الشهرستاني في تعريف الشيعة: (هم الذين شايعوا عليًا عليه السلام على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصاية إمّا جليًا وإما خفيًا واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده)[١].

وهو عندهم صاحب الكفاءة والاستعداد الذي لا يعلو مرتبتهما أحد غيره مما جعله إمامًا هاديًا (وقد عوَّل النبي عليه في جميع شئونه لاتصافه بصفات الإمامة)[٢].

وأصبح علي بن أبي طالب بهذا هو المعلم الأول بعد النبي ﷺ اعتمادًا على الحديث (أنا مدينة العلم وعلي بابها)، وإن عليًا هو أول من دون العلم وسبق المسلمين جميعًا بكتابه في الفقه (قضاء الإمام) الذي كان عند ابن عباس نسخة منه (ينظر فيها لأخذ أهم القضايا في القضاء عنه)[٣].

ومن العجب أن أهل السنة والجماعة يقرون بمآثر عليّ وفضائله ويذهبون في هذا السبيل إلى حد إقرار أغلب الأحاديث النبوية المقترنة باسمه. فقد أورد ابن حجر الهيثمي (المتوفى ٩٧٤هـــ- ١٥٦٦م) من مآثر هذا الإمام الكثير بل قد لا نجد من الشيعة ما زاد عليه اللهم إلا بوصفه (سيد الأوصياء) أو هو نفس محمد (كما يلقبه بذلك السيد: أسد حيدر الشيعي المعاصر).

ومن المآثر والفضائل التي ثبتت عن علي بن أبي طالب عند أهل السنة أنه أسلم وهو ابن عشر سنين أو تسع أو دون ذلك ولِهذا لَمْ يعبد الأوثان قط لصغر سنه فقيل عنه (كرم الله وجهه) وهو أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة و يعد من الشجعان والزهاد والخطباء وأحد جامعي القرآن الكريم وقام بمكة لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، وشهد المعارك كلها إلا غزوة تبوك فكان أميرًا على المدينة حينئذ وأبلى في المعارك ضد الكفار بلاء حسنًا جعلت منه فارسًا عظيمًا.

وقد عدد له ابن حجر (٩٧٤هـــ- ١٥٦٦م) في (صواعقه) أربعين حديثًا عن النبي ﷺ، أشهرها: (أما ترض أن تكون مني بمنـــزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي)،

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٥.

(٢) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٣، ص١٩.

(٣) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٢، ص٢٧٩.

(ومن كنتُ مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)، (أنت أخي في الدنيا والآخرة)، و(من أحب عليًا فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب الله، ومن أبغض عليًا فقد أبغضني ومن أبغضني فقد أبغض الله)، وعن القضاء أنه ضرب صدر علي بيده ثم قال: (اللهم اهد قلبه وثبت لسانه)، قال علي: (فوالذي فلق الحبة ما شككتُ في قضاء بين اثنين). والحديث الذي قاله الرسول ﷺ في مرضه الذي توفي فيه قال: (إني تركتُ فيكم كتاب الله عز وجل وسنتي فاستنطقوا القرآن بسنتي فإنه لن تعمى أبصاركم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم ما أخذتم بهم ثم قال: (أوصيكم بهدية خيرًا وأشار إلى علي والعباس، لا يكف عنهما أحد ولا يحفظهما عليَّ إلا أعطاه الله نورًا حتى يرد به عَلَيَّ يوم القيامة).

كما أثنى عليه الصحابة والسلف أيضًا في أقوال كثيرة منها: قول عمر بن الخطاب: (يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن-أي عليّ-). وقول ابن الخطاب: (أفضل أهل المدينة وأقضاها علي)، وقال عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة: (كان لعلي ما شئت من ضرس قاطع في العلم وكان له القدم في الإسلام والصهر برسول الله ﷺ والفقه في السنة والنجدة في الحرب والجود في المال)[1].

وأصبح الإمام علي عند الشيعة هو الإمام المعصوم (وأول الأئمة الصابر على الغضب، المقتول ظلمًا وعدوانًا)[2].

ولكن الواقع أن ما أضفاه الشيعة على الإمام علي من قداسة خاصة تغلو فتذهب إلى تشبيهه بالله أو تقسط فتجعله وصيًا والموهوب بالعلم اللدني، هذه المرتبة التي رفعها إليه الشيعة -بما فيهم الإثنى عشرية- كانت لَها صدى بعيد في صفوف أهل السنة والجماعة لما لها من مساس بالعقيدة.

وحتى الصورة المعتدلة التي يصور بها الشيعة الاثنا عشرية، نجد فيها آراء غالية، منها ما يقدمه لنا الشيخ محمد آل كاشف الغطاء حيث يقول:

---

(١) أحمد بن حجر الهيثمي المكي (٩٧٤هـ- ١٥٦٦م) الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، ص١١٨، ١٢٥.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص٣٦.

(إمام الشيعة علي بن أبي طالب الذي يشهد الثقلان أنه لولا سيفه ومواقفه في بدر وأحد وحنين والأحزاب ونظارها لما اخضر للإسلام عود وما قام له عمود حتى كان أقل ما قيل في ذلك ما قاله أحد علماء السنة: (ألا إنما الإسلام لولا حسامه كعفطة عنـــز أو قلامة ظافر)[١].

فقد وقف أهل السنة لمثل هذه التشبيهات معترضين، وسلاحهم في هذا الكتاب الكريم، لأن الدين الإسلامي المنـــزل والذي كلف بتبليغه الرسول ﷺ خاتم النبيين لا يصح أن يُقال عنه أنه لولا علي لكان (عطفة عنـــز أو قلامة ظافر).

إن الاعتراف لعلي بالفضل كبطل من أبطال الجيش الإسلامي واجب على المسلمين جميعًا سنيهم وشيعتهم، وإنَّما الارتفاع بتأثيره إلى هذه المنـــزلة بحيث يصبح فعالاً في الدين الإسلامي نفسه، فهو ما كان موضع اعتراض من أهل السنة، لأنه لولا الإسلام لما كان للعرب -بما فيهم علي- شأن يذكر كما يرى موسى جار الله بقول الله تعالى: ﴿**هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لَمْ يكن شيئًا مذكورًا**﴾، وفي آية أخرى: ﴿**يا أيها الناس أنتمُ الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز**﴾، وقوله عز وجل: ﴿**من كان يريد العزة فلله العزة جميعًا**﴾.

ولا سبيل لأحد أن يمن على الله بشيء أداهُ مهما كان حيث يقول تعالى: ﴿**لا تمنوا عليّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان**﴾، وقوله جل جلاله: ﴿**ولَنْ تُغني عنكم فئتكم شيئًا ولو كثرت**﴾.

وقد تضمن رد موسى جار الله على النص الآنف الذكر، أنه يرجح أن مثل هذا القول محرف مما جاء على لسان الإمام علي (دنياكم عندي كعطفة عنـــز فلا فلاة) وهو قول فيه بلاغة في التشبيه، أما انتحاله في الإسلام لولا سيف علي فلم ولن يرتكبه أحد. إذ لا شرف لعلي وسيفه إلا بإسلامه والإسلام في شرفه غني عن العالمين غنى الله[٢].

ويضيف إلى هذا أن أمير المؤمنين علي هو أول من يتبرأ من مثل هذا الكلام. ولكن تعلق الشيعة (بالذات)، و(بذات واحدة) وإضفاء القداسة الخاصة عليها أدّى إلى تدخل

---

(١) الشيخ محمد كاشف الغطاء، أصل الشيعة، ص٢١.

(٢) موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ط النجف الأشرف بالعراق، ١٣٥٣هـ-١٩٣٥م.

الأسطورة حيث تتبع صاحب المذهب حتى تصبح جزءًا من المذهب[1].

ويُمكننا تحقيق هذا الرأي فيما جمعه الشريف الرضي (٤٠٦هـ- ١٠١٥م) من أساطير حيكت شباكها حول ابن عم الرسول ﷺ. ثم في روايته للوقائع التاريخية بطريقة أخرى تخالف ما نقلته مصادر أهل السنة، حيث نلاحظ على روايات الشيعة التصوير المسرحي الأخاذ وهو دليلٌ على الاختلاق والإضافة لأن نـزعتهم تتدخل في نقل الأحداث، فتضفي عليها ما ليس فيها وتصبغها بالصبغة الشيعية إذ يتبين للباحث من أول وهلة أن رائحة التشيع تهفو منها.

والشريف الرضي في سرده لوقائع وفاة النبي ﷺ ترك لنا وقائع تختلف تمامًا عما أجمعت عليه مصادر أهل السنة، فيذكر أن الرسول ﷺ عند مرضه دعا عليًا فوضع رأسه في حجره وأغمى عليه، فلما أتى وقت الصلاة خرجت عائشة، من تلقاء نفسها دون ما أمر من رسول الله ﷺ فطلبت من عمر أن يصلي بالناس. ودارت مناقشة بينهما وبين عمر إذ يرى أباها أبا بكر أولى وتعطيه الحق في رأيه ولكن ما يمنعها أنه (لين وأكره أن يواثبه القوم) ثم قبل عمر في النهاية على أن يصلي أبو بكر ويقف هو مدافعًا عنه ليدافع عنه إذا ما تجرأ أحد المسلمين على التوثب عليه، وكانت رغبة عمر أن يسرع أبو بكر بالصلاة قبل أن يفيق الرسول ﷺ فيأمر عليًا أن يصلي بالناس.

فلمّا صلى أبو بكر بالناس -دون أمر النبي ﷺ- أفاق الرسول ﷺ فأمرهم أن يدعو عمه العباس، فحمله الاثنان -علي والعباس- وكأنه ﷺ كره أن يعاونه أحد غيرهما من الصحابة. ثم خطب على المنبر بعد الصلاة خطبة حضرها المهاجرون والأنصار وظل يخطب ساعة ويسكت أخرى.

ونترك بعد هذا المجال لنص الخطبة التي تركها لنا الشريف الرضي لأنها تحمل بنفسها التعليق عليها، قال النبي ﷺ: (يا معشر المهاجرين والأنصار من حضر في يومي هذا وساعتي هذه من الإنس والجن ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا إني قد خلفتُ فيكم كتاب الله فيه النور والهدى والبيان لما فرض الله تعالى من شيء حجة الله عليكم وحجتي وحجة ولي وخلفت فيكم العلم الأكبر علم الدين ونور الهدى وهو علي بن أبي طالب عليه السلام

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص(هـ، و).

وهو حبل الله (فاعتصموا بحبل الله... الآية)[١].

أيها الناس.... هذا هو علي عليه السلام من أحبه وتولاه اليوم وبعد اليوم فقد أوفى بما عاهد عليه الله، ومن عاداه وأبغضه اليوم وبعد اليوم جاء يوم القيامة أصم وأعمى لا حجة له عند الله. أيها الناس.. لا تأتوني غدًا بالدنيا تزفونها زفًا ويأتي أهلُ بيتي شعثًا غبرًا مقهورين مظلومين تسيل دماؤهم، إياكم واتباع الضلالة والشورى للجهالة ألا وإن هذا الأمر له أصحاب قد سماهم الله عز وجل لي وعرفنيهم وأبلغكم ما أرسلتُ به إليكم ولكني أراكم قومًا تجهلون لا ترجعوا بعدي كفارًا مرتدين تأولون على غير معرفة وتبتدعون السنة بالأهواء وكل سنة وحديث وكلام خالف القرآن فهو زور وباطل، والقرآن إمام هاد وله قائد يهدي به ويدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة وهو علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ولي الأمرين بعدي ووارث علمي وحكمي وسري وعلانيتي وما ورثه النبيون قبلي وأنا وارث وموروث فلا تكذبنكم أنفسكم. أيها الناس الله الله في أهل بيتي فإنهم أركان الدين ومصابيح الظلام ومعادن العلم. علي عليه السلام أخي ووزيري ووصيي والقائم من بعدي بأمر الله الموفي بذمتي ومحيي سنتي وهو أول الناس إيمانًا بي وآخرهم عهدًا عند الموت وأولهم لقاء إلي يوم القيامة. فليبلغ شاهدكم غائبكم أيها الناس من كانت له تبعة فها أنا ذا ومن كانت له عدة أو دين فليأت علي بن أبي طالب -عليه السلام- فإنه ضامن له كله حتى لا يبقى لأحد قبلي تبعة)[٢].

وتحمل هذه الخطبة في طياتها على ما اشتملت من معانٍ ثوب العقائد الشيعية الإثنى عشرية برمتها إذ يحيطها الشريف الرضي بجو اغتصاب حق علي بن أبي طالب بواسطة أبي بكر وعمر وقيام الأول بالصلاة خلافًا لأمر النبي ﷺ وانتهازهما الفرصة لانشغال علي بالمرض، ثم أورد في سياق الخطبة نظرية الشيعة مفصلة متسقة مع عقائدهم أيما اتفاق. فعلي بن أبي طالب هو وريث العلم وهو الشارح لما أتى به القرآن ثم يأتي بعده الأئمة الذين عينهم النبي ﷺ وسماهم الله عز وجل له. ونلاحظ الطعن في أهل السنة لأنهم (يبتدعون السنة بالأهواء ويبتغون الضلالة والشورى للجهالة ثم نلمح مدحًا أيضًا للأئمة

---

(١) الشريف الرضي، خصائص أمير المؤمنين علي، ص٤٤.

(٢) الشريف الرضي، خصائص أمير المؤمنين، ص٤٥، ٤٦.

آل البيت الذين خرجوا للمطالبة بالإمامة ومناجزة الخلفاء).

وبعد هذا كله لا يجد الباحث صعوبة في اكتشاف اختلاف أسلوب الخطبة ذاتها ومفرداتها عن خطب النبي ﷺ وأحاديثه التي تركها لنا الثقات إن الخطبة أشبه بثوب مفصل لمذهب الشيعة الإثني عشرية أحكم نسجه، ولكنه لا يلبث أن ينـــزع بالعين الفاحصة الناقدة، فيظهر وراءه الانتحال والوضع كأوضح ما يكون.

٣- الحسن بن علي (٥٠هـ- ٦٧٠م):

وهو الإمام الثاني عند الشيعة. أمّا أهل السنة فقد اعتبروه آخر الخلفاء الراشدين بنص الحديث: (الخلافة ثلاثون عامًا ثم يكون بعد ذلك الملك)، كما ذكر السيوطي أنه (لم يكن في الثلاثين إلا أيام الخلفاء الأربعة وأيام الحسن)[١].

ولكن خلافته لم تدم سوى نحو ستة أشهر إذ تنازل عنها لمعاوية حقنًا للدماء واشترط في كتاب الصلح الذي وجهه إلى معاوية أن يعمل بكتاب الله وسنة النبي ﷺ وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده. وأضاف (وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى أحد من بعده عهدًا بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين)[٢]، وأصبح العام الذي تم فيه الصلح بين الاثنين يسمى بعام الجماعة، وتحقق في الحسن قول الرسول ﷺ: **(إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)**.

ويرى القلقشندي أن في خلع الحسن لنفسه وتسليمه الخلافة لمعاوية ظهور معجزتين للنبي ﷺ فيما تحقق من الحديثين المتقدمين[٣].

وقد ثار أصحاب الحسن عند تنازله عن بيعتهم إلى معاوية وكان على رأس الساخطين قيس بن سعد بن عبادة إذ قال له أصحابه: (الحمد لله الذي أخرجه من بيننا فانهض بنا إلى عدونا) ولكنهم لم يلبثوا أن استمعوا إلى صيحة أحدهم (هذا أميركم قد بايع وهذا الحسن قد صالح فعلام تقتلون أنفسكم)[٤].

---

(١) ابن حجر، تطبيق رقم ٢، بهامش ص١٢٣، من كتاب الصواعق المحرقة، خصائص أمير المؤمنين.

(٢) نفس المرجع، ص١٣٤.

(٣) القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ج١، ص١٠٨. (متوفى في ٨٢١هـ).

(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٦٥.

وبلغ من سخط أصحاب الحسن عليه أن دعوه (يا عار المؤمنين) أو (يا مذل المؤمنين) فكان يدافع عن نفسه بقوله: (العار خيرٌ من النار أو لست بمذل المؤمنين ولكني كرهتُ أن أقتلكم على الملك)(١) ويعتقد الشيعة أن الحسن مات مسمومًا بفعل معاوية بن أبي سفيان إلا أن أستاذنا الدكتور النشار أتى بنص مهم لأقدم مصدر شيعي وهو كتاب المقالات لأبي خلف القمي إذ يقرر أنه مات من جراحته التي أصيبَ منها بعد محاربة معاوية(٢).

أمّا البغدادي فيرى أن سبب مصالحته لمعاوية يرجع إلى غدر أحد أتباعه إذ طعنه في جنبه فصرعه(٣).

ويذكر النوبختي أن أتباع الحسن خالفوه وطعنوا فيه عندما صالح معاوية وتنازل له عن الخلافة، وانعكسَ تأثير هذا السخط على أحدهم ويدعى (الجراح بن سنان) الذي طعنه في فخذه قائلاً له: (الله أكبر أشركت كما أشرك أبوك من قبل)(٤).

ولكن يبدو من هذا النص أن قائله لا بد وأن يكون من الخوارج وليس من أتباعه أو يحتمل انضمامه إليهم خفية وهو يضمر في نفسه العداء له كما كان يحمل الخوارج العداء لأبيه.

ويعتبر النوبختي أن أتباع الحسن تشكل (فرقة) إذ أنها تقلب القول بإمامته بعد موته إلى القول بإمامة أخيه الحسين ثم أخذتها الحيرة بمقتل الحسين لأنه اختلط عليها ما أداه كل من الحسن وأخيه الحسين وأيهما المصيب وأيهما المخطئ.

هل أصاب الحسن عندما وادع معاوية بالرغم من عجز الأخير عن محاربة الحسن لكثرة أنصاره وأتباعه أم كان خطأً؟ وبالمثل، هل كان الحسين في قتاله ليزيد مخطئًا أم مصيبًا مع ضعف أنصار الحسين وقلتهم وكثرة جنود يزيد بن معاوية.

وعلى هذا فإنهم شكوا في إمامتهما معًا، لأن الحسين لو لم يحارب يزيد لكان عذره أكثر قبولاً وسبب قعوده عن محاربته أكثر وضوحًا من طلب الصلح والموادعة الذي تم من الحسن لمعاوية.

---

(١) ابن حجر، الصواعق، ص١٣٥.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص٣٧.

(٣) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٢٦.

(٤) النوبختي، فرق الشيعة، ص٢٤.

ثم افترقوا بعد استشهاد الحسين إلى ثلاث فرق: أولها من قالت بإمامة محمد بن الحنفية لأنه أقرب الناس إلى أمير المؤمنين علي بعد الحسن، وأنه أولى بالإمامة كما كان الحسين أولى بها بعد الحسن والحسين. وفرقة ثانية ادعت أن محمد بن الحنفية هو الإمام المهدي وصي علي بن أبي طالب (وليس لأحد من أهل بيته أن يخالفه ولا يخرج عن إمامته ولا يشهر سيفه إلا بإذنه)[١]، واستدلوا على ذلك من أن تنازل الحسن لمعاوية تم بعد موافقة أخيه محمد بن الحنفية على المصالحة بعد أن صرح له من قبل بمحاربته، وكذلك فعل مع الحسين حيث صرح له بمقاتلة يزيد (لو خرجا بغير إذنه هلكا وضلا وأن من خالف محمد بن الحنفية كافر مشرك)[٢].

ثم ظهرت بوادر الغلو على أثر وفاة محمد بن الحنفية إذ قال بعض أتباعه أنه لم يمت ولن يموت (ولكنه غاب ولا يدرى أين هو وسيرجع ويملك الأرض ولا إمام بعد غيبته إلى رجوعه)[٣].

٣- الحسين بن علي (٦١هـ- ٦٨٠م):

اعتبر الحسين سيد شهداء الشيعة، وكان مقتله أكبر حادث في تاريخ الإسلام السياسي والروحي[٤].

ومن الأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ في ذكر الحسين قوله ﷺ: (**حسين مني وأنا منه أحب الله من أحب حسينًا، الحسن والحسين سبطان من الأسباط**)[٥].

وقد نسج الخيال الشيعي خيوطه حول مأساة مقتل الحسين، فمن الآثار الأسطورية لهذه الموقعة أن آفاق السماء احمرت لمدة ستة أشهر، أو أن الحمرة لَمْ تكن تظهر قبل مقتل الحسين، أو أن الله تعالى قد أظهر تأثير غضبه على من قتل الحسين بحمرة الأفق إظهارًا لعظم الجناية[٦].

---

(١) النوبختي، فرق الشيعة، ص٢٦.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٤) نشأة الفكر، ج٢، ص٣٨.

(٥) ابن حجر: الصواعق المحرقة، ص١٩٠.

(٦) المرجع السابق، ص١٩٢.

ولكن الثابت أن الحسين قاتل بشجاعة بالرغم من قلة عدد المحاربين في صفه.

كما يجمع الرواة على أن من كاتبوه وبايعوه أخلفوا وعدهم وبيعتهم، وأن المخلصين له قد نصحوه بعدم الخروج لمحاربة يزيد بن معاوية ولكنه أبى.

ويُعطي الفرزدق صورة دقيقة لـــمَّاحة للموقف إذ قال للحسين: (سقطت يا ابن رسول الله ﷺ، قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية والقضاء ينـــزل من السماء والله يفعل ما يشاء)[١]. ولكن الحسين تقدم بشجاعة نادرة ينشد:

أنا ابن علي الحبر من آل هاشم ... كفاني بِهذا مفخرًا حين أفتخر

وجدي رسول الله أكرم من مشى ... ونحنُ سراج الله في الناس يزهر

وفاطمة أمي سلالة أحمد ... وعمي يدعى ذا الجناحين جعفر

وفينا كتاب الله أنـــزل صادقًا ... وفينا الهدى والوحي والخير يذكر[٢]

وثبت في المعركة دون خوف أو وجل مما أصبح قدوة لحركة التوابين حين قامت لتقتص من قاتليه، وكان لخذلان أهل الكوفة له صدى بعيد في نفوس الشيعة لزمن طويل.

فحتى أولئك الذين بعثوا بالكتب والبيعة إلى الحسين خذلوه في اللحظات الحاسمة، وتخلوا عنه وتركوه إلى مصيره من قتل وإهانة وتمثيل بجسده، فلا غرو أن يجد الحسين نفسه في النهاية بين أفراد قلائل من الأصحاب وأهل بيته وهم تسعون بين رجل وامرأة[٣] أن يطلب الكف عن القتال فيما يروي ابن قتيبة فقال لعمرو بن سعيد الذي أرسله لعبيد الله بن زياد لقتالهم: (يا عمرو اختر مني ثلاث خصال: إما أن تتركني أرجع كما جئت، فإن أبيت هذه فأخرى تسيرني إلى الترك أقاتلهم حتى أموت أو تسيرني إلى يزيد فأضع يدي في يده فيحكم فيَّ بما يريد)[٤].

ولَمْ يخرج مع الحسين إلا عدد قليل جدًا من أهل المدينة كما لم يناصره أهل الكوفة بل خذلوه ساعة المحنة وتركوه يلقى مصيره وحده مما دفع الحمية ببعض جند أعدائه إلى

(١) الصواعق المحرقة، ص١٩٤، ١٩٥.

(٢) الصواعق المحرقة، ص١٩٤، ١٩٥.

(٣) لابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج٢، ص٤، ويقول ابن حجر في الصواعق، ص١٩٥: ومعه من إخوته وأهله نيف وثمانون نفسًا.

(٤) الصواعق المحرقة، ص٥.

الالتحاق بجيشه والقتال دفاعًا عنه لأنَّهم استنكروا أن (يعرض ابن بنت رسول الله ﷺ ثلاث خصال فلا يقبل أعداءه واحدة منها)[1].

إن البعض بعث الكتب إلى الحسين ثم لم يفعلوا شيئًا إلا أن يرقبوا المعركة من بعيد، وقلة منهم هم الذين آزروه وناصروه، ثم قتل غيلة وغدرًا.. كل هذا خلق الشعور بالذنب، هذا الإحساس هو الذي دفع (هؤلاء الشيعة إلى القتال والموت)[2]، ثم كانت المعين الذين لا ينضب للأساطير والروايات الشيعية، وأحد أسباب الغلو التي ظهرت بعد ذلك لتفتح الطريق للمذاهب والأفكار أن تنفذ إلى قلوب الشيعة وعقولِهم.

فلَم تكن المحبة في أول أمرها للبيت النبوي إلا عاطفة رقيقة. ولكن مصرع الحسين بهذه الصورة المروعة حول هذه العاطفة فكبرت وتضخمت ثم تحولت إلى عقيدة نال منها الغلو والتطرف حينًا وابتعد عنها أحيانًا، ولكنها ظلت تلتقط الأفكار والنظريات لتخلق منها تكئة لِهذه المعتقدات.

والمتتبع لسياق الأحداث مما أجمع عليه المؤرخون والباحثون من ملاحظة تخلف أنصاره بالكوفة عن القتال معه، لا يوجد صعوبة في الاستنتاج بأن الصياغة التي تمت للمذهب الشيعي بصورته الفلسفية في أيام الجعفر الصادق كانت في الحقيقة صدى لِهذه المعركة الطاحنة التي ذهبَ ضحيتها ابن بنت رسول الله ﷺ.

ويرى ابن تيمية أن الاختلاف في شأن مقتل الحسين تفرق إلى ثلاث وجهات نظر منها: أن قتله كان حقًا لأنه شق عصا المسلمين وفرق جماعتهم، بينما ينص الحديث النبوي على أنه (**من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه**) فقاسوا الأمر على ما فعله الحسين، ولِهذا يعد أول خارج على ولاة الأمر في الإسلام، ولكن الشيعة ترى أنه كان الإمام الواجب طاعته الذي لا يتم أمر من أمور الدين من جهاد أو صلاة إلا به. وكلا الرأيين متطرفان.

أمَّا المذهب الوسط -وهو مذهب أهل السنة والجماعة- فيعتبر أن الحسين قتل شهيدًا مظلومًا، ولا ينطبق عليه الحديث السابق ذكره؛ لأنه (طلب أن يذهب إلى يزيد أو

---

(١) نفس المصدر، ص٥.

(٢) الخوارج والشيعة، فلهوزن، ص١٩٦.

إلى الثغر أو إلى بلده فلَمْ يمكنوه وطلبوا منه أن يستأثر لهم وهذا لم يكن واجبًا عليه)[١].

وكان مقتل الحسين فرصة سانحة لظهور البدع، فهناك بدعة الحزن والنواح ولطم الخدود يوم عاشوراء وما يفضي إلى ذلك من لعن السلف وقراءة أخبار مقتله بكثير من التحريف والتهويل مما يفتح باب الفتنة بين الأمة الإسلامية. ومقابل النواح والعويل كان يفرح قوم من الناصبة أعداء أمير المؤمنين علي وأولاده كالحجاج بن يوسف الثقفي واختلقت الأحاديث حيث رووا (من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته) وهو حديث لا إسناد ثابت له كما يقول ابن حنبل.

ويأتي ابن تيمية بحادثة نقل رأس الحسين إلى يزيد كما رواها البخاري في صحيحه عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك، ونقلت بواسطة أبي نعيم عن ابن عمر، ثم يطعن في صحة الحادثة ودليله على ذلك أن هؤلاء الصحابة الذين حضروا واقعة قيام يزيد بالنكت على ثنايا الحسين لم يكونوا بالشام بل كانوا بالعراق. ويرى أن يزيد لم يأمر بقتل الحسين إذ لا غرض له من قتله وإنما أراد أن يكرمه كما أمره بذلك أبوه معاوية، ولما وجد الحسين أن أهل العراق خذلوه ويودون تسليمه إلى يزيد طلب أن يرجع إلى بلده أو يقابل يزيد أو يذهب إلى الثغر فمنعوه وقاتلوه حتى قتل شهيدًا مظلومًا.

بل إن خبر قتله لما بلغ يزيد وأهله ساءهم ذلك وبكوا على قتله وقال يزيد: لعن الله ابن مرجانة يعني عبيد الله بن زياد أما والله لو كان بينه وبين الحسين رحم لما قتله.. (قد كنت أرضى من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين)[٢].

ويعيب ابن تيمية على يزيد أنه لَمْ يثأر للحسين ولَمْ يقتل قاتله ولكنه في الوقت نفسه يطعن في الأخبار التي تروى عن سبي نساء الحسين، ويرجع مصدرها إلى أهل الهوى والجهل لأنه لم يحدث قط أن سبى المسلمون هاشمية كما لم تستحل أمة محمد ﷺ أبدًا سبي نساء بني هاشم.

وخطأ الفهم عن تصديق مثل هذه الأخبار يرجع إلى عدم التفرقة بين ما قيل من أن الحجاج قتل الأشراف، وبين بني هاشم، ويُمكن تفسير ذلك من الخلط بين الأشخاص

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢٤٧، ٢٤٨.

(٢) منهاج السنة، ص٢٤٩.

المنتمين حقيقة إلى بني هاشم وبين البعض الآخر الذي يدعي كذبًا أنه علوي بينما نسبه مطعون فيه.

وينفي ابن تيمية نفيًا قاطعًا أن الحجاج قتل أحدًا من بني هاشم مع كثرة قتله لغيرهم. والذي يساعد ابن تيمية في وصوله إلى هذا الجزم أن عبد الملك كتب إلى الحجاج يقول له: (إياك وبني هاشم أن تتعرض لهم فقد رأيتُ بني حرب لما تعرضوا للحسين أصابهم ما أصابهم)[1].

فإذا قيل أن الحجاج قد قتل كثيرًا من أشراف العرب فيجب أن ينصرف المعنى إلى سادات العرب، ولكن الحلي ظن خطأ أن الأشراف بمعنى بني هاشم لأن اصطلاح الأشراف في مفهومه لا تخرج عن بني هاشم، بينما الأشراف عند بعض البلاد هم أولاد العباس وفي بعض هم أولاد علي.

فالمسلمون كانوا يوقرون بني هاشم ويعظمون كل من ينتمي إليهم بدليل أن الحجاج تزوج ببنت عبد الله بن جعفر فلم يقبل ذلك بنو أمية ونــزعوها منه لأنهم يعظمون شأن بني هاشم.

فلم يطف برأس الحسين و لم يقم يزيد بسبي عياله، بل إنهم عندما دخلوا بيته قامت النساء نائحات باكيات، وأكرمهم يزيد وأحسن وفادتهم وخيرهم بين الإقامة عنده أو السكن بالمدينة فاختاروا الرجوع. فكل ما قيل غير هذا فهو تلفيق وكذب.

أمّا قتل الحسين فهو بلا ريب من أعظم الذنوب وإن (فاعل ذلك والراضي به والمعين عليه مستحق لعقاب الله الذي يستحقه أمثاله)[2]. ولكنه في نفس الوقت ليس أفدح من وقع من قتل من قبل من النبيين وقتلى المسلمين الأولين في معاركهم الطاحنة ضد المشركين كشهداء أحد وقتلى حرب مسيلمة الكذاب، وقتل عثمان وقتل أبيه علي ابن أبي طالب، حيث ظن قاتلوه أنهم يتقربون إلى الله بقتله لأنه في اعتقادهم كافر. أمّا المحاربون للحسين فلم يعتقدوا كفره بل وأكثرهم قتله (لكن قتلوه لغرضهم كما يقتل الناس بعضهم بعضًا على الملك)[3].

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢٤٩.

(٢) منهاج السنة، ج٢ ص٢٤٩.

(٣) منهاج السنة، ج٢، ص٢٤٩.

أمَّا الترهات التي تحكى عن إمطار السماء دمًا وظهور الحمرة في السماء منذ ذلك الوقت فإنها محضُ هراء لأن سبب هذه الحمرة طبيعي عندما تكون الشمس في منـــزل الشفق.

ويفند ابن تيمية ما يقوله الشيعة من إكثاره الوصية للمسلمين في ولديه الحسن والحسين بحديثه: هؤلاء وديعتي عندكم وأنـــزل الله فيهم: **﴿قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى﴾** ويورده على أسباب ثلاثة:

إنه يقر أولاً بالحق الواجب للحسن والحسين، ويستشهد بخطبة النبي ﷺ بغدير خم الواقع بين مكة والمدينة حيث قال: إني تاركٌ فيكم الثقلين أحدهما كتاب الله وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي) فالحسن والحسين من أعظم أهل بيته اختصاصًا به لأنه وزع كساءه على علي وفاطمة والحسن والحسين، ثم قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا).

ولكنه لا يؤيد صحة الحديث الذي يعتبر الحسن والحسين وديعة بين المسلمين لأنه غير مدون بكتب الحديث المعتمدة، ولأن الحفظ لا يكون إلا للمال لا للرجال وإن كان يقصد كما يستودع الرجل أطفاله لمن يربيهم ويحفظهم فإنهما كانا قد بلغا مبلغ الرجال وأصبح كل منهما مسئولاً عن نفسه. والنبي ﷺ أعظم من أن يودعهما لمخلوق، وإن (أراك أن الأمة تحفظهما وتحرسهما فالله خير حافظ وهو أرحم الراحمين)[1].

النقطة الثالثة التي يستند إليها ابن تيمية في تدعيم وجهة نظره أن الآية: **﴿قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى﴾** من سورة الشورى وهي مكية نـــزلت قبل أن يتزوج علي بفاطمة وقبل أن يولد الحسن والحسين فالثابت أن عليًا تزوج فاطمة في المدينة في العام الثاني من الهجرة، وقد بين ابن عباس أنه ما من قبيلة من قريش إلا وبينها وبين الرسول ﷺ قرابة، فمعنى هذه الآية: (لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى) إلا أن تودوني في القرابة التي بيني وبينكم، و لم يقصد بها عليًا وفاطمة وأبناءهما على وجه التحديد كما ذكرت بعض المصادر خطأ لأن سورة الشورى جميعها مكية، بينما ولد الحسن سنة

---

(١) المصدر السابق، ص٢٥٠، ٢٥١.

ثلاث من الهجرة في منتصف رمضان، وولد الحسين في الخامس من شهر شعبان سنة أربع من الهجرة[١].

٤- علي زين العابدين (٩٤أو ٩٥هـ- ٧١٢ أو ٧١٣م):

إنه من سلالة فاطمة الزهراء، وابن الحسين بن علي بن أبي طالب الذي نجا من المعركة التي استشهد فيها أبوه، حتى تبقى ذرية الحسين في عقبه.

فكما اختلفت الشيعة على أثر مقتل الحسين فانحل بعضهم إلى محمد بن الحنفية بينما رأى البعض الآخر انتقال الإمامة إلى علي بن الحسين هذا، فقد تنازعته الفرق فيما بينها وضمه أهل السنة والجماعة إلى صفوفهم، واعتبرته الشيعة الإثنى عشرية أحد أئمتهم الذين انتقلت إليهم الإمامة الروحية بعد أبيه الحسين.

أمّا الشيعة الإثنى عشرية فإنه تمشيًا مع المذهب الذي التقط في نشأته وتطوره كثيرًا من الأساطير والآراء الغالية، فقد أرجع إمامته -دون عمه محمد بن الحنفية- إلى نتيجة التحكيم عند الحجر الأسود حيث نطق الحجر (إنه الإمام الحق)[٢] فأصبح هو الإمام بعد أبيه الحسين.

وأضافوا إليه العلم بالغيبيات، إذ علم بالكتاب الذي كتبه عبد الملك للحجاج ينهاه فيه عن اجتناب دماء بني عبد المطلب، فذكره محدد لليوم والنص حتى بهت عبد الملك عندما اكتشف صحة تنبؤه (فسأله أن لا يخليه مع صالح دعائه)[٣].

وبحكم نشأة هذا العابد الفذ في ظل الأحزان والمكابدة والآلام، ألقى بنفسه في بحر العبادة، وهام مع عبوديته لربه فكان (إذا توضأ للصلاة اصفر لونه، فقيل له في ذلك فقال: ألا تدرون بين يدي من أقف؟)[٤].

إنه لجأ إلى العبادة بعيدًا عن هذا المعترك السياسي المضطرب بالأحداث على أثر مقتل أبيه الحسين، وثورة المدينة ومكة وجه الحكم الأموي.

وقد أنقذ علي بن الحسين الكثيرين من أهل المدينة بمصالحته وبيعته لمسلم بن عقبة،

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢٥٠، ٢٥١.

(٢) دونلدسن: عقيدة الشيعة، ص١١٨.

(٣) ابن حجر الهيثمي، الصواعق المحرقة، ص١٩٨.

(٤) نفس المرجع، ص١٩٨.

وعندما مات يزيد بن معاوية لجأ إليه العراقيون يحاولون جذبه إلى نفس المنــزلق الذي وقع فيه أبوه وجده، ولكن (الحوادث كانت قد صقلته صقلاً نهائيًا)[١] فأبى.

وظلت قلوب المسلمين من حوله تتطلع إليه حبًا في السلالة الطاهرة التي تفرع منها، فلا غرو أن يعرفه الكافة عندما أراد الوصول إلى الحجر الأسود تكملة لمناسك الحج فتفسح له الطريق، وكانت مناسبة التقطها الفرزدق ليعرف بها في قصيدته المشهورة هشام ابن عبد الملك الذي لَمْ يلق إليه المسلمون بالاً وهو ابن ذي السلطان. قال الفرزدق:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم

إذا رأته قريش قال قائلها إلى مكارم هذا ينتهي الكرم

ينمي إلى ذروة العز التي قصرت عن نيلها عرب الإسلام والعجم

ولكن العاطفة لم تكن تظل بصورتها التلقائية نحوه ونحو أهل البيت النبوي إذ مشي فيها وباء الغلو والتطرف، فلما تناهى إلى سمعه بعضها وقف في وجهها بشدة وتبرأ من معتنقيها. فمن أقواله لبعض الشيعة:

أيها الناس أحبونا حب الإسلام، فما برح حبكم حتى صار علينا عارًا وحتى بغضتمونا إلى الناس[٢].

وهو بمثل هذا القول، وبأقوال أخرى أوردها الأستاذ الدكتور النشار، يُمكن أن نصل إلى نفس الاستنتاج الذي استخلصه من تلك النصوص، وهو أن نظرة أهل البيت لأنفسهم لم تكن أبدًا بالصورة التي تناقلتها الشيعة خاصة المتطرفين منهم، كذلك رأيهم في الصحابة الأولين فكانوا موضع إجلال وإكبار لا محل سخط ولعن. (ولا عجب أن نراهُ يتولى أصحاب محمد رسول الله ﷺ ويدعو لهم في الصحيفة السجادية المنسوبة إليه، وأن نرى ابنه الإمام زيدًا يتابع سنة أبيه ويختلف مع غلاة الشيعة في الكوفة فيما بعد حين يتولى الشيخين)[٣].

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص١١٨.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص٢٦.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص١٢٦.

ويذهب الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة إلى مثل هذا الرأي مستخلصًا إياه من الرواية التي ذكرها ابن كثير في (البداية والنهاية) وخلاصتها أن علي بن الحسين جلس إلى قوم من أهل العراق فنالوا من أبي بكر وعمر، فسألهم: أأنتم من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالِهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا وينصرون الله ورسوله؟، قالوا: لا، فسألهم ثانية: أفأنتم من الذين (تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم) فأجابوا بالنفي للمرة الثانية فقال لهم: أما أنتم قد أقررتم على أنفسكم وشهدتم على أنفسكم إنكم لستم من هؤلاء ولا من هؤلاء وأنا أشهدُ أنكم لستم من الفرقة الثالثة الذين قال الله فيهم: ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا**﴾ فقوموا عني لا بارك الله فيكم، ولا قرب دوركم، أنتم مستهزئون بالإسلام، ولستم من أهله.

وإن كانت هذه الرواية منسوبة إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين فإن الأستاذ الشيخ أبو زهرة يرى احتمال تكرر الواقعة مع الأب والابن فتكرر معها القول [١].

فلا عجب إذًا أن يضع علي زين العابدين نفسه في تيار السنة العام[٢] لأنه استنكرَ الغلو في حب أهل البيت النبوي فنسبت إليهم العصمة والقداسة، ولأنه أيضًا كان من تلاميذ العالمين الكبيرين: سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير[٣].

ولِهذا لم تضعه الشيعة المعاصرة في سلسلة الأئمة الخالدين أو المعصومين أو الراجعين كما يقول أستاذنا الدكتور النشار حيث قطع الطريق أمام كل غال بطراز حياته التي قضاها متعبدًا حتى أطلق عليه (زين العابدين).

وقد وصل أستاذنا الدكتور النشار في بحثه عن حياة هذا العابد النقي الإيمان إلى نتائج مهمة تتلخص فيما يلي:

أولاً: أنه لَمْ يختلف مع ابن عمه محمد بن الحنفية وأن أسطورة الاحتكام إلى الحجر الأسود ما هي إلا محض افتراء.

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص٢٦.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص١٢٦.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص١٢٦.

ثانيًا: لقد اتسم حقًا بالحزن وعرف بكثرة البكاء حتى عد أحد البكائين الخمسة بعد آدم ونوح ويوسف ويحيى وفاطمة إلا أنه لم يعرف في حزنه المقت والضغينة الذي انقلب إليه حزن الشيعة بعده.

ثالثًا: من الخطأ القول بأنه وضع نظامًا معينًا للزهد، وأن الصحيفة السجادية المنسوبة إليه موضوعة بواسطة الشيعة المتأخرين.

رابعًا: شهر السلاح في وجه أنواع الغلو كلها وكره الكلام العقلي(١).

٥- محمد الباقر (١١٣هـ- ٧٣١م):

كان أبوه علي زين العابدين علمًا على العبادة والتقوى ثم أصبح من بعده ابنه الباقر رمزًا للعلم الذي تفرغ له في عزلته بالمدينة وسمي بالباقر لتبقره بالعلم أو لأنه بقر العلم بقرًا(٢). ونسبت إليه الشيعة آراء في نظرية الإمامة حيث أكد صفة الإمام الروحية، ووراثة النبي ﷺ لعلم الأنبياء ورثها الباقر عنه مع انتقال الإمامة الروحية إليه ثم تروى القصص الكثيرة عن مقدرته على إحياء الموتى وإبراء الأكمه بإذن الله.

ومن أقواله التي ينسبها إليه الشيعة، أن الوحي المنـــزل على النبي ﷺ يختلف عما هو منـــزل على الإمام، فالنبي ﷺ ربما سمع الكلام أو رأى الشخص (أي جبريل عليه السلام) ولم يسمع، أمّا الإمام فهو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص، كما أن الأئمة معصومون وبهم ينظر الله إلى الناس بعين الرحمة ولولاهم لهلك الناس(٣).

ويذكر السيد أسد حيدر أن حركة الغلاة الهدامة كانت تقوم على إسناد الأحاديث الكاذبة إلى الباقر وابنه الصادق بعده. فممن أسند إليه المغيرة بن سعيد ادعى الاتصال به – أي الباقر– وأخذ يروي عنه الأحاديث المكذوبة، فلمّا علم الإمام الصادق بخبره نهى عن تصديقه بقوله: (لا تقبلوا علينا حديثًا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدًا من أحاديثنا المتقدمة فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم

---

(١) نشأة الفكر، ص١١٧- ١٣٣.

(٢) دونلدس: عقيدة الشيعة، ص١٢٤.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

يحدث بها)[١].

ويبدو أن الغلاة انتهزوا فرصة إحاطته بعلوم الفقه والحديث، وكثرة عدد من يقصده من العلماء المستفسرين عما استشكل عليهم من أمور، ليدسوا ما شاء لهم الدس. فإن الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة يؤيد أن مجلسه العلمي كان يضم العلماء من كل حدب وصوب مع اختلاف المذاهب والأهواء، فمن زواره علماء يتشيعون لآل البيت، وآخرين من أهل السنة (منهم الإمام أبو حنيفة) وبعض الغلاة الذين أفرطوا في تشيعهم (فكان يبين لَهُم الحق، فإن اهتدوا أخذ بيدهم إلى الحق الكامل وإن استمروا على غيهم صدهم، وأخرجهم من مجلسه)[٢].

وكان الإمام الباقر يجل الصحابة وينهى عن الإساءة إليهم، وخاصة الشيخين أبا بكر وعمر، فيقول: (من لم يعرف فضل أبي بكر وعمر فقد جهل السنة)[٣]، كما أعلن البراءة ممن يتناولهما ويزعم أنه يحب أهل البيت النبوي.

إلا أن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام الباقر هو واضع علم الأصول وليس الشافعي وإن اعترفوا للشافعي بأنه ألف في الأصول ووسع دائرة بحثه، لكنه جاء متأخرًا عن مصنفي الشيعة. ويذهب السيد أسد حيدر في هذا المعنى إلى أن (هشام بن الحكم كان أسبق من الشافعي لأنه ألف مباحث الألفاظ من الأوامر والنواهي والبيان والنسخ وغير ذلك الذي تلقى معلوماها عن أستاذه الإمام الصادق قبل ولادة الشافعي)[٤].

ولا ينقض الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة هذا القول، ولكنه يميل إلى أن آثار الإمامين الباقر وبعده الصادق كانت من إملائهما أو مذكراهما لتلاميذهما (وليس تدوينًا مبوبًا مرتبًا كرسالة الشافعي التي أثرت عنه)[٥].

ويقر ابن تيمية أن الباقر كان من (خيار أهل العلم والدين) ولكنه لا يرى أنه (أعلم أهل زمانه) كما يسميه الحلي، لأن الزهري عند ابن تيمية -وهو من أقران الإمام الباقر-

---

(١) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٢، ص٤٠، ٤١.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٢٢.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٢٤.

(٤) أسد حيدر، الإمام الصادق، ج٢، ص٢٦.

(٥) أبي زهرة، الإمام الصادق، ص ١٧.

أعلم منه[١].

وقد تعرض أستاذنا الدكتور النشار إلى الأحاديث المنسوبة إلى الإمام الباقر وفندها تفنيدًا علميًا ومن هذه الأقوال تعليل الحاجة إلى الإمام لكي يرفع الله العذاب عن أهل الأرض، ثم الحديث الخطير المنسوب إليه على وجوب طاعة المسلمين لأمير المؤمنين علي حتى في حياة الرسول ﷺ (ولكنه صمت فلم يتكلم في حياة الرسول ﷺ).

يقول الأستاذ الدكتور النشار: (فإن صح حقًا أنه دعا إليهم -أي نظرية الإمام الصامت والإمام الناطق- فقد دعا إلى نظرية أو وضع أساسًا لنظرية من أدق النظريات الغنوصية والتي استخدمت لدى الإسماعيلية والغلاة فيما بعد)[٢].

ولكن مكانة الإمام الباقر البارزة بين المحدثين الذين يلتزمون بالقرآن والسنة، تنفي عنه التأثر بأي مؤثرات خارجية -مثل هذا الأثر الغنوصي الواضح- لأن عالم الحديث الحق (يتحرى الحديث تحريرًا علميًا)[٣].

فمن الواضح إذًا أن مثل هذه الأقوال منسوبة إليه بواسطة الغلاة.

وبصرف النظر عن تعدد الفرق الشيعية واختلاف حلها وعقائدها وهي الظاهرة الملحوظة من واقع المصادر كلها، فإننا سنلتزم بالسياق الذي يضم سلسلة الأئمة، فننتقل إلى الإمام جعفر الصادق، ثم نُعالج بعده بشيء من التفصيل المذهب الزيدي لصلته القريبة بنظرية أهل السنة والجماعة في الإمامة.

٦- الإمام جعفر الصادق (١٤٨هـ- ٧٦٥م):

هو أبو عبد الله جعفر بن محمد يعتبره الشهرستاني ذا علم غزير وورع تام عن الشهوات ويسرد موجزًا لتاريخ حياته المتصل بدعوى الإمامة، فيخبرنا أنه أقام بالمدينة يفيض من علومه على الموالين له، فلما انتقل للعراق لم ينازع أحدًا في الخلافة و لم يتعرض لها، ثم يفسر عزوفه عن الخلافة بتعليل دقيق رائع فيقول:

(ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص١٣٦.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) منهاج السنة، ١٤٢، نشأة الفكر، ج٢.

من حط وقيل من آنس بالله توحش عن الناس، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس)[١].

هذا ما يقوله الشهرستاني. ورأيه في هذه النقطة يعبر عن رأي جمهور أهل السنة الذين يقولون: (إنه لم يكن خليفة و لم يطالب بها و لم ينازع) ولكن الشيعة لهم رأي آخر، فهو عندهم لم يخرج داعيًا لنفسه لأنه عمل بمبدأ التقية، فنقلوا عنه قوله: (التقية ديني ودين آبائي)[٢].

ولكن الأستاذ الشيخ أبو زهرة ينفي عن الإمام الصادق مطالبته بالإمامة بالرغم من أن المتشيعين له بالعراق كانوا ينادون به إمامًا، ذلك لأنه رأى خذلانهم لعمه الإمام زيد ثم قتله وصلبه بطريقة منكرة فعلم أن الشيعة في عصره يحرضونه ولن ينصروه، واستكملت تجربة الإمام زيد حلقاتها باستشهاد كل من محمد بن عبد الله بن الحسين في المدينة وأخيه إبراهيم بالعراق فأثرت في نفسه وعزف عن السياسة لاجئًا إلى العلوم يغترف من منابعها[٣].

وقد اشتهر الإمام الصادق بعلمه الغزير، ويذهب الشيعة إلى أن مدرسته بالمدينة كانت جامعة إسلامية كبرى تجذب إليها العلماء من أجزاء العالم الإسلامي، وينسبون إليه العلم الموروث عن جده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأنه لم يجهل الإجابة على أي سؤال وجه إليه. فمن أقواله التي ينسبونها إليه: (سلوني قبل أن تفقدوني فإنه لا يحدثكم أحد بمثل حديثي)[٤].

ولهذا أصبح جعفر الصادق عند الشيعة هو الذي قام (بنشر الإمامية والمعارف الحقيقية والعقائد اليقينية) [٥].

ولا يعارض أهل السنة في وضع الإمام الصادق في المكانة العلمية الممتازة التي يستحقها فهو عند فيلسوف أهل السنة المتأخر -ابن تيمية- من خيار أهل العلم ولكنه مع هذا لا يوافق على العبارة السابقة التي أوردها الحلي، لأنها تعني إما أنه ابتدعَ في العلم أو

---

(١) الملل والنحل، ج١، ص٢٧٢.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، حياته وعصره، وآراؤه وفقهه، ص٤٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، ص٤٢.

(٤) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٣، ص٢١.

(٥) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص١٢٤.

أن السابقين عليه قصروا فيه.

وفي اعتقاد مثل هذا التفسير شك في أن النبي ﷺ قد أوضحَ لأمته المعارف الحقيقية والعقائد اليقينية، وهو ما لم يحدث.

فإذا جعلت الشيعة للإمام الصادق هذا الدور الذي نسبوه إليه، فإنه يعني القدح في الرسول ﷺ وأصحابه، فمثل هذه الاعتقادات إذًا دخيلة على الإمام جعفر ومنسوبة إليه كذبًا كأنواع الأكاذيب الأخرى مثل الجفر أو رسائل إخوان الصفا وغيرها المنسوبة إليه خطأ [١].

أمّا ما عرف عن الإمام الصادق من تنبؤاته بالأحداث المقبلة، فيفسرها أهلُ السنة بأنّها من قبيل الإشراق النفسي، ولا يوافق الأستاذ الشيخ أبو زهرة على ما تذهب إليه الشيعة في اعتقادها بأن علم الإمام الصادق كان إشراقيًا خالصًا وليس كسبيًا، ومع أنه لا يبخسه حظه من درجة الإشراق الروحي، إلا أنه يعتبر إمامًا مجتهدًا.

ومما يؤيد هذا:

أولاً: يبني الشيعة عقيدتهم في أن علم الإمام جعفر إلهامي على مقدمتين، أولهما: أن شريعة الله واحدة لكل زمان ومكان، وهو عز وجل رحيم بعباده لم يتركهم هملاً بل ترك فيهم هاديًا ومرشدًا حتى لا يقعوا في الاختلاف، وهو الإمام الذي يبين الشريعة ويهدي إلى السبيل الذي يسلكونه فيما يجد لهم من أحداث. ومن هذا تتفتق المقدمة الثانية فلا بد أن يكون هذا الإمام معصومًا وإلا لما كان ظاهر الحجة. وأصبح كغيره من العلماء وليس قائمًا بحجة الله تعالى في الأرض[٢].

ونتيجة المقدمتين فإن الإمام معصوم عن الخطأ، يتلقى العلم بالإلهام، وبوصية من أسلافـه.

ولا يسلم الأستاذ الشيخ أبو زهرة بهاتين المقدمتين لأن (أقصى ما تدل عليه حاجة الناس إلى مفسر للشريعة مستنبط لأحكامها، وقد قرر ذلك العلماء)[٣].

ولا تدعو الحاجة إلى وجود ملهم بقدر ما تقتضي الحوادث وجود عالم بالكتاب

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١٢٤.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٧١.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٧١، ٧٢.

والسنة وإن كان هذا سيدعو إلى الاختلاق في الفروع مما لا ضرر فيه، فالحلول الفقهية على اختلافها شبيهة بتنوع أنواع الدواء، والكتاب والسنة هما الأصل في علاج كل داء اجتماعي. فلا حاجة إذًا إلى إمام معصوم بعد صاحب الرسالة محمد ﷺ.

ثانيًا: يختلف الشيعة في الفروع الفقهية، ولم تمنعهم عصمة الإمام الذين يأخذون عنه من الوقوع في الاختلاف.

ثالثًا: إن العلم الإلهي ينفي الاجتهاد، وهو أمر مقرر بواسطة النبي ﷺ وقد سلك سبيله في حادثة الأسرى المشهور، ثم نهاه الله تعالى بالآية: ﴿**ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبًا واتقوا الله إن الله غفور رحيم**﴾، وقد اجتهد الرسول ﷺ ليعلم المسلمين أن المجتهد يصيب ويخطئ. (وأنه لا يصح لمجتهد أن يدعي لنفسه أنه إن اجتهد لا يخطئ قط. فتكون الفرقة ويكون الانقسام)[1].

رابعًا: لا يصح لأحد أن يدعي العصمة بعد أن أخطأ النبي ﷺ في الواقعة السابقة ثم أرشده ربه إلى الصواب، فليس لأحد أن يرقى إلى مرتبته. أو يعلو عليه بدعوى العصمة.

خامسًا: ثبت عن الصحابة بما فيهم علي بن أبي طالب، الاختلاف في المسائل الفقهية بل من أقوال أمير المؤمنين علي: (اجتمع رأيي ورأي عمر على عدم بيع الأمة التي استولدها سيدها والآن أرى بيعها)[2].

سادسًا: كان الإمام الصادق على علم تام باختلاف الفقهاء، فهو في مناقشته لأبي حنيفة يبين في المسألة الواحدة ما يراهُ أهل العراق. وأهل الحجاز وما يراه هو فلو كان يرى العلم بطريق الإلهام فحسب للام المختلفين و لم يعتن بمعرفة اختلافاتهم.

وقد ترك لنا الكليني في (الكافي) المقابلة التي تمت بين جعفر الصادق والمعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد على أثر مقتل الوليد وانشغال المسلمين بمشكلة الخلافة. وقد تكلم الحاضرون أمامه وأكثروا في النقاش فطلب منهم الصادق أن يسددوا

---

(١) المرجع السابق، ص٧٣.

(٢) الإمام الصادق، ص٧٣.

أمرهم إلى رجل منهم. ففوضوا عمرو بن عبيد فقال:

قد قتل أهل الشام خليفتهم وضرب الله عز وجل بعضهم ببعض وشتت الله أمرهم فنظرنا فوجدنا رجلاً له دين وعقل ومروءة وموضع ومعدن للخلافة وهو محمد بن عبيد الله بن الحسن فأردنا أن نجتمعَ عليه فنبايعه، ثم نظهر معه فمن كان تابعنا فهو منا وكنا منه، ومن اعتزلنا كففنا عنه ومن نصب لنا جاهلناه فنصبنا له على بغيه ورده إلى الحق وأهله وقد أحببنا أن نعرض عليك ذلك فتدخل معنا فإنه لا غنى بنا عن مثلك لموضعك وكثرة شيعتك.

فلمّا سألهم الصادق عما إذا كانوا جميعًا على نفس الرأي أجابوا بالإيجاب.

فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ﷺ ثم قال:

إنّما سخط إذا عصي الله أما إذا أطيع رضي. خبرني يا عمرو لو قلدتك أمرها ووليتك بغير قتال ولا مؤونة، وقيل لك ولها من شئت من كنت توليها؟

قال: كنت أجعلها شورى بين فقهائهم وخيارهم. قال: قريش وغيرهم. قال: نعم. قال: أخبرني يا عمرو أتتولى أبا بكر وعمرًا وتتبرأ منهما؟ قال أتولاهما فقط، فقد خالفتهما ما تقولون أنتم تتولونهما أو تتبرأون منهما. قالوا: نتولاهما. قال عمرو: وإن كنت رجلاً تتبرأ منهما فإنه يجوز لك الخلاف عليهما وإن كنت تتولاهما فقد خالفتهما. قد عمد عمر إلى أبي بكر فبايعه ولم يشاور فيه أحد ثم ردها أبو بكر عليه ولم يشاور فيها أحدًا ثم جعلها شورى بين ستة وأخرج منها جميع المهاجرين والأنصار وغير أولئك الستة من قريش وأوصى فيها شيئًا لا أراك ترضى به أنت ولا أصحابك إذ جعلتها شورى بين جميع المسلمين. قال: آمر صهيبًا أن يصلي بالناس ثلاثة أيام وأن يتشاوروا أولئك الستة ليس معهم أحد إلا ابن عمر يشاورونه وليس له من الأمر شيء وأوصى من بحضرته من المهاجرين والأنصار إن مضت ثلاثة أيام قبل أن يفرغوا ويبايعوا رجلاً أن يضربوا أعناق أولئك الستة جميعًا فإن اجتمع أربعة قبل أن تمضي ثلاثة أيام وخالف اثنان أن يضربوا بأعناق الاثنين أفترضون بهذا أنتم؟ فيم تجعلون من الشورى في جماعة المسلمين، قالوا: لا. ثم قال: يا عمرو دع ذا أرأيت لو بايعت صاحبك الذي تدعوني إلى بيعته ثم اجتمعت لكم الأمة فلم يختلف عليكم رجلان فيها فأقضيتم إلى المشركين الذين لا يسلمون ويؤدون الجزية أكان عندكم وعند صاحبكم العلم من يسيرون بسيرة رسول الله في المشركين في

حروبه. قال: نعم. قال: فتصنع ماذا؟ قال: أدعوهم إلى الإسلام[١].

وإذا قبلنا جدلاً صحة صدور هذا الحديث عن جعفر الصادق فإننا لا نجد في سطوره معارضة لفكرة الخلافة عند أهل السنة ونظرية الشورى وانتخاب الخليفة بالبيعة. إنه يعارض خروج محمد بن عبد الله بن الحسن وكان دأبه معارضة الخروج، لقد كان الإمام الصادق عازفًا عن السياسة منغمسًا في بحور العلم فليس من المستبعد أن ينهى عن الخروج للتجارب الأليمة التي عاناها آل البيت.

أمّا محاورته مع واصل بن عطاء فليس فيها تعرض لأبي بكر وعمر بسوء فالقدح والسب كان بدعة تورط فيها الشيعة المتأخرون، فكانوا بذلك مدعاة لنفور أهل السنة الشديد منهم.

فمن الثابت أن جعفر الصادق ينتسب من جهة أمه إلى أبي بكر الصديق[٢]، فليس بغريب ألا يمس هذا الصحابي الجليل بكلمة تسوؤه. وقد ترجع معارضته -إن صحت- لطريقة البيعة التي تمت بِها البيعة للصاحبين إلى احتمال ميله إلى القول بحق جده أمير المؤمنين عليّ بدلاً منهما.

ومع هذا فإن من المستبعد صدور مثل هذه الآراء منه، وإنَّما قد حمله إيّاها الأتباع والأصحاب الذين أسرفوا على أنفسهم وعلى أئمتهم، وها هو البخاري لم يرو عنه حديثه لا لعلة إلا ما عرف عن الأشخاص الذين يترددون عليه ويدعون أنه حدثهم بينما هم كاذبون [٣]. وقد ظهرت مثل هذه الدعاوي الخاطئة من نسبة الجفر إليه، بينما ينتمي هارون بن سعيد العجلي الذي قيل أنه روى الجفر عن جعفر الصادق -إلى المذهب الزيدي وقد (أنشأ فيما بعد شعرًا يتبرأ فيه من الجفر ومن كل غال في جعفر الصادق)[٤]، وحتى إن سلمنا بصحة هذا الجدال وصدوره من جعفر الصادق، فهو لم يخرج في جوهره عما رآه حقًا لجده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ونلمح في حديثه نفس المعنى الذي

---

(١) الكليني، مخطوط الكافي، (مكتبة بلدية الإسكندرية، رقم ١٢٩٩ب).

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص٢٠٦.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص٢٠٧.

(٤) نشأة الفكر، ج٢، ص٢٠٨.

كتبه الحسن بن علي إلى معاوية يقول له فيه: (وقد تعجبنا لتوثب المتوثبين علينا في حقنا وسلطان نبينا ﷺ وإن كانوا ذوي فضيلة وسابقة في الإسلام فأمسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين أن يجد المنافقون والأحزاب بذلك مغمزًا يثلمونه به...)[١].

الزيدية:

كانت الجراح الساخنة التي أصابت قلوب المؤمنين عامة وأهل البيت خاصـــة - منذ استشهاد الحسين- سببًا في عزوف السلالـــة الطاهرة من أبناء البيت النبوي عن السياسة وبعدهم عن هذا المعترك، إذ انهالوا على العلم يغترفون منه، ففاضوا على الناس كمحدثين وفقهاء وأقاموا بالمدينة المنورة حيث مثوى الرسول ﷺ ينهلون من آثاره وآثار أصحابه. منقطعين للعلم والعبادة فوجدوا فيهما العزاء والسلوى. سلك هذا الطريق علي ابن الحسين (زين العابدين) وتبعه ابنه محمد الباقر، ثم جعفر الصادق.

أمّا زيد بن علي بن الحسين (١٢٢هـــ- ٧٣٩م) فقد ترك منهاج أبيه وأخيه وابن أخته، ولَمْ يقم بالمدينة ويجعلها مقرًا له، بل أكثر من الترحال والانتقال، فكانت له جولات في السياسة أصاب فيها وأصيب، ولكنه لم يترك ميدان العلم أيضًا، فقد تلقف التركة المثرية من الفقه والحديث كشأن باقي أفراد البيت النبوي، فأصبح بذلك (عالِمًا واسع الأفق، مستبحر المعرفـــة عالِمًا بآراء الفقهاء ما بين حجازيين وعراقيين، وعلم المناهج الفقهية كلها، وكان عالِمًا بحديث آل البيت وغيرهم وكان عالِمًا بالفرق الإسلامية ولعله أول علوي جاهر بانتحاله مذهبًا من المذاهب)[٢].

وخرج الإمام زيد على أمير الجور هشام بن عبد الملك (٩٥هـــ- ٧١٣م) بعد أن بايعه أهل الكوفة من المتشيعين لأهل البيت. ولكنهم كما خذلوا جده أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب وابنه الحسين سيد الشهداء، (فعلوها حسينية) مع الإمام زيد أيضًا كما جاء على لسانه، ثم راحوا يبكونه بعد الخذلان المزري، فيأتي بعضهم إلى كناسة الكوفة حيث صلب، فيتعبدون عنده[٣] وكان الأجدر بِهم مناصرته حيًا ومؤازرته في حربه التي أصبحت

---

(١) الأصبهاني، مقاتل الطالبيين، ص٥٦.

(٢) أبو زهرة، الإمام زيد، ص٧٢.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص٨.

غير متكافئة بعد نكثهم بيعتهم له.

وهكذا تكررت الظاهرة فتكررت مأساة الحسين في شخص زيد حفيده، وهنا يحق للباحث أن يتساءل عن السبب. وقد تعرض الدكتور النشار إلى تفنيد رواية الأصبهاني في (مقاتل الطالبيين)، مستبعدًا أن تكون العلة في حصر الناس بالمسجد بواسطة يوسف بن عمر عامل هشام على الكوفة، الذي حال بهذه الطريقة بين السواد الأعظم من أهل الكوفة وبين يزيد ويرى أهل السنة والجماعة أن في مذهب الإمام زيد وهو جواز الفضول، تكمن له خذلان أهل الكوفة له[١].

فبدلاً من المناضلة معه، دخل المبايعون له في مناقشة حامية هي أقرب إلى المساومة، عن رأيه في الصاحبين، فدعا لَهُما بالمغفرة ذاكرًا أنه لم يسمع أحدًا من أهله تبرأ منهما، فهو متبع لهذه السنة ولا يذكرهما إلا بالخير، ولكنهم ضيقوا عليه الخناق سائلين إياه عن سبب مطالبته بدم أهل البيت فأجاب: (إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق الناس بهذا الأمر، ولكن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه و لم يبلغ ذلك عندنا كفرًا، قد ولوا وعدلوا وعملوا بالكتاب والسنة). و لم يكتفوا بهذا الرد الشافي بل عادوا يسألونه: (لم تقاتل إذًا؟) فأجابَهم برأيه الصريح في الاختلاف البين بين الصحابة الأولين، وخليفة بني أمية هشام بن عبد الملك الذي يدعوهم معه لمحاربته[٢].

ولكنهم أبوا مناصرته وكأنهم يتعللون بهذه المناقشة البيزنطية للقعود عنه فرفضوه وأصبح يطلق عليهم (الرافضة) وسمي من لم يرفضه من الشيعة زيديًا لانتسابهم إليه[٣].

وتعطينا المصادر التاريخية صورة صادقة عن ضآلة عدد أنصاره وعن تضارب الآراء بين فرق الشيعة في ذلك الوقت. فمنهم من يؤيد جعفر الصادق وينادي به إمامًا، ومنهم من يعطي البيعة ليزيد ثم ينكص عنها، والغلاة الذين بدأت تظهر فرقهم منذ مقتل الحسين ثم زاد خطرها واستفحل أمرها.

أمّا الزيدية، فقد انفصلوا عن باقي الفرق الشيعية منذ ذلك الوقت لمناداتهم بأنه

(١) دكتور النشار، نشأة الفكر، ج٢، ص٥٤.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص٣٣٠.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص٨.

لابد أن يخرج الإمام داعيًا لنفسه خلافًا للشيعة الإثنى عشرية الذين يعتبرون الإمام إمامًا ولو لم يخرج داعيًا لنفسه[١].

وقد قسم الدكتور النشار أنصار الإمام زيد إلى:

أولاً: جماعة من كبار الشخصيات الذين أحبوا أهل البيت حبًا خالصًا لا يختلط بأية شوائب غنوصية واستماتوا في الدفاع عنه ومناصرته حيث قتل البعض منهم ونجى الآخر.

ثانيًا: بعض الفقهاء ونقلة الآثار وأبرزهم أبو حنيفة الذي تتلمذ على زيد لمدة عامين.

ثالثًا: المعتزلة: لأن زيد بن علي خرج لمحاربة الإمام الظالم تطبيقًا لأصل من أصولهم وهو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٢].

من هذا نستنتج أن المذاهب الشيعية لم تسلك سبيلاً واحدًا حتى بلغت النسق الأخير المعاصر في صوره الثلاث الإثنى عشرية والإسماعيلية والزيدية، وإنّما كانت الآراء تتفاعل في بوتقة الأحداث بأخذ بعضها برقاب بعض، ولَمْ يكن النقل من مصدر واحد بعينه بل تلقفته المدارس والأتباع لتضيف إليه وتعدل فيه حتى صارت إلى ما أصبحت عليه، بينما دعوى حب أهل البيت النبوي بريئة من كل هذا.

فإن محبي أهل البيت المعتدلين لم تتسرب إلى عاطفتهم الخالصة شوائب الغلو، فخرجوا مع الإمام زيد بدافع تلقائي للوقوف في وجه الظلم ممثلاً في حاكم بني أمية العاتي، وإقامة صرح الحكم الإسلامي العادل الصحيح من وحي الكتاب والسنة.

وإننا لا نعثر على محبي آل البيت النبوي على امتداد العصور وإلى وقتنا هذا خالصة قلوبهم من شوائب النظريات الفلسفية. هؤلاء هم المحبون من أهل السنة والجماعة، إنهم لم ينكروا على آل البيت الكريم حقهم في الإجلال والإعزاز، ودأبوا على هذا المنهج مقتفين آثار أسلافهم العظام وخاصة رواد المذاهب الأربعة.

أمّا الغلاة، فإن موقفهم الصحيح هو موقف العداء لأهل البيت. وأمامنا مثال صارخ يضج بِهذا العداء في كراهيتهم لزيد، لأنه لم يستجب للآراء الغنوصية.

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٤١.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص١٥٨، ١٥٩.

ونعود إلى الروافض وموقف الخذلان الذي أخذه الشيعة طابعًا لهم منذ استشهاد الحسين، إنهم عاهدوا وبايعوا ثم نكصوا على أعقابِهم في الساعة التي تمتحن فيها متانة العقائد، فلمّا جاءت الأجيال التالية بعدهم لم يسعها إلا صياغة المذهب في تأكيد حقوق الأئمة صياغةً فلسفيةً نظريةً ليعوضوا الدور الذي كان ينبغي على أسلافهم أن يؤدوه، وهو الدور الحقيقي الذي كانت تمليه الأحداث وتفرضه عليهم فرضًا.

و لم يكن انصراف الروافض عن مناصرة زيد بن علي إلا لأنه أكد محبته للصاحبين في سياق نظريته عن جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، لقد أعلن لهم دون مواربة وهو على أهبة الاستعداد للحرب، أن (الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة... وكانت المصلحة أن يكون القيام بِهذا الشأن ممن عرفوه باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ)[١].

فلا نص هناك إذًا ولا وصية، وإلا لنادى بِها وأعلنها في نـــزاعه ضد هشام بن الحكم، وهو الفقيه المحدث الراوي لحديث آل البيت وغيرهم[٢].

بل إنه يكاد يعلن وهو يناقش أخاه محمد الباقر (أن أباه لم يكن إمامًا بل كان في نظره رجلاً من صالحي أهل البيت)[٣] لأنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج[٤].

إن الإمام زيد في حقيقة الأمر قد ظهر في الوقت المناسب لكي يقف في وجه الآراء الشيعية التي سادت في عصره، ويعود بذاكرة القوم إلى الأعمال الباهرة التي قام بها الشيخان أبو بكر وعمر والتي جعلت خلافتهما (حصن الإسلام المكين)[٥].

لقد أدى دوره في تصحيح الأفكار التي كان يبثها الشيعة على اختلاف فرقهم في الخفاء كإثبات الخلافة بالوراثة عن طريق النص من النبي ﷺ إلى علي الذي أوصى بِها إلى الحسن ثم الحسين وهكذا... والقول بعصمة المهدي المنتظر.

ويذهب الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة إلى أن الإمام زيد قد خرج من الموقف

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٠٨.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص٧٠.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص١٤٨.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢١٠.

(٥) الإمام زيد، ص١٠٤.

السلبي الذي التزمه من هو أكبر من آل البيت إلى الموقف الإيجابي، كما كانت آراؤه في الخلافة مشتقة من آراء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب التي اشتهرت بين المسلمين[(١)].

لهذا سنعرض لآرائه في الإمامة.

أولاً: إمامة المفضول:

إن أبرز آراء الإمام زيد هو جواز إمامة المفضول مع قيام الفاضل، وقد أورد الشهرستاني هذا المعنى في النص الذي سبقت الإشارة إليه، ولكننا نعود فنستوفيه كله لما له من أهمية في تفهم نظرية زيد حيث قاس على ما تم الأمر عليه في عهد الخلفاء الراشدين أو بمعنى أدق: (برر موقف جده علي بن أبي طالب من خلافة أبي بكر وعمر تبريرًا واقعيًا)[(٢)].

فإن عليًا بن أبي طالب كان أفضل الصحابة، ولكن المصلحة اقتضت أن يتولى أبو بكر الخلافة لتسكين ثائرة الفتنة التي يخشى أن تشتعل نارها بسبب قرب العهد بحروب المشركين التي كان لفارس الإسلام العظيم فيها شأن كبير.

فالخوف من الضغائن وإحياء مطالب الثأر اقتضت أن يعهد بالخلافة إلى من هو معروف باللين وتميل القلوب إليه ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد أي لا تخضع له قسرًا بالقوة.

وأبو بكر أكبر سنًا والأسبق في الإسلام من الرجال، وقريب من الرسول ﷺ.

ويفهم من النص الذي جاء بالملل والنحل أن الإمام زيد استشهد بما أظهره المسلمون من معارضة حين اختار أبو بكر عمر بن الخطاب وهو في فراش مرضه وقالوا: (لقد وليت علينا فظًا غليظًا فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين وفظاظة على الأعداء)[(٣)].

فلو لم يستطع أبو بكر إقناعهم به لصارت فتنة، كما أن تولية علي بن أبي طالب في الظروف التي انتقل فيها النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى وقرب العهد من حروب الشرك مع

---

(١) المصدر السابق، ص١٨٧.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص١٦١.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٠٩.

مطالب الثأر الحية في النفوس.. لأدّى كل هذا إلى وقوع الفتن أيضًا. لذلك فوضت الخلافة لأبي بكر (لمصلحة رأوها وقاعدة دينية من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة)[1].

ويُلاحظ أن الإمام زيد سكت عن ذكر الخليفة الثالث عثمان بن عفان فلم يشر إليه.

يمكننا إذًا أن نصل من هذا إلى أنه لم يصرح بوجود نص حديث عن الرسول ﷺ أو وصية أوصى بها إلى علي ثم انتقلت إلى أبنائه بعده، خلافًا لما كان ينادي به الشيعة حينئذ، فالكيسانية كانت ترى إمامة محمد بن الحنفية ومهديته، وفريق آخر ينادون بإمامة أخيه محمد الباقر، والغلاة تنادي بإمامة بعض آل البيت بل وتعلن قدسيتهم[2] فجاء كلام الإمام زيد كالسيف القاطع في وجه الجميع.

ويستنتج الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة من هذا النص ضمن استدلالاته الأخرى أن الأفضلية التي يقصدها الإمام زيد ليست بسبب قرابة علي بن أبي طالب من الرسول ﷺ؛ لأن الأفضلية ليست ملازمة للخلافـــة لأنه ينبغي أن يكون الاختيار لمن هو أقدر على شغل هذا المنصب، مطاعًا من الناس، لا يسبب فتنة بتوليه إمارة المسلمين، ويتم اختياره عن طريق الشورى بواسطة المسلمين الذي يؤمرون الأصلح لهم لا بأن يفرض عليهم شخص معين.

فالأمر إذًا موكول في النهاية للمسلمين يختارون ما يشاءون ولو وجد من هو أفضل منه (فكم من فضلاء في أقوالهم وفي ذات أنفسهم ينحون عن الحكم أو لا يولونه لأن الأقوام لا يدينون لهم بالطاعة، ولا يرون المصلحة في توليهم، بل يرون أن الطاعة والمصلحة في تولية غيره)[3].

ثانيًا: الإمام فاطمي:

اشترط زيد بن علي أن يكون الإمام من نسل فاطمة سواء من أولاد الحسن أو الحسين دون تعيين واحد منهم بشخصه.

---

(١) المصدر السابق، ص٢٠٨.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص١٦٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص١٨٩.

كل ما يجب توفره في أحدهم هو أن يكون عالِمًا زاهدًا شجاعًا سخيًا يخرج مناديًا بالإمامة[١].

ومع هذا فليست الخلافة عنده بالوراثة وإنّما وضع هذا الشرط -أي كون الإمام من أولاد فاطمة- كشرط أفضلية لا شرط صلاحية للخلافة؛ لأن المصلحة هي موضع الاعتبار عنده.

فإن (مصلحة المسلمين وإقامة عمود الدين والعدالة هما الأمران اللذان يلاحظان في تقديم المفضول على من هو أفضل منه منابًا ونسبًا)[٢].

ووجه الاختلاف بين رأي الإمام زيد وما عداه الشيعة في عصره، أن الكيسانية ترى الإمامة في محمد بن الحنفية وهو علوي ليس بفاطمي، بينما الإمامة عند الشيعة الإمامية يجب أن يكون في فاطمة من أبناء الحسن والحسين كما أسلفنا.

ومع أن هذا الأصل من أصول الإمام زيد هو الوحيد الذي تفوح منه رائحة التشيع[٣] فقد أغضب فريقي الشيعة في ذلك الوقت وانفصلت الزيدية كمذهب مستقل عن الكيسانية والإمامية.

ثالثًا: الإمام غير معصوم:

دأب الإمام زيد على تحصيل الأصول والفروع لكي يتحلى بالعلم كما يذكر الشهرستاني وتتلمذ على واصل بن عطاء شيخ المعتزلة[٤] ثم كانت رحلاته العديدة التي استمع خلالــها إلى آراء الشيعة. كل هذا جعله يفند اعتقادات الفرق الشيعية وخاصة آراء الغلاة منهم.

إن الأئمة من أهل البيت النبوي لم ينادوا أبدًا بعصمة الأئمة ولكن أتباعهم فعلوا هذا[٥] فأوقفهم الإمام زيد عند حدهم فلا عصمة ولا قداسة للإمام عنده لأنه خرج من

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٠٧.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص١٩٠، ١٩١.

(٣) نشأة الفكر، ج٢، ص١٩٢.

(٤) الملل والنحل، ج١، ص٢١٨.

(٥) نشأة الفكر، ج٢، ص١٦٤.

حصيلته العلمية الوفيرة إلى أن (الإيمان بالاجتهاد وبالرأي واجتهد هو وقاس في فقهه. وآمن بالعدل والتوحيد)[١].

ولَمْ يكن من المعقول أن ينادي زيد بن علي بإمامة المفضول مع قيام الأفضل ثم يرى بعد هذا أن الإمام معصوم من الخطأ. لأنه لو كان كذلك لأصبح الأجدر بالإمامة. فالعصمة ناتجة عن توارث الأئمة منذ النبي ﷺ. وكما آمن المسلمون بالعصمة له ﷺ لأنه يتصرف بالوحي المنـــزل إليه. اعتقد الشيعة بعصمة الإمام وقيامه حجة على العباد في أمور الدين.

ولكن الإمام زيد نفى هذه العصمة. لا لاعتقاده الجازم بوحي من علمه بالحديث النبوي وهو الراوي له فحسب. بل لأنه أيضًا اعتبر الخلافة أمرًا مصلحيًا[٢] فليس الإمام هو المرجع في الدين، فإذا وقع اختيار المسلمين على الشخص الأصلح للخلافة تم لَهُم ما أرادوا، وإن استكمل الشرائط كلها فكان من أولاد فاطمة أصبح هو الأفضل. ويجوز على كليهما الخطأ.

رابعًا: الخروج:

ومن الاتجاهات التي انفرد بِها الإمام زيد عن الشيعة، اشتراطه أن يخرج الإمام داعيًا لنفسه، نافضًا عن نفسه ثوب التقية.

وقد جاء في سياق المناظرة التي كانت بينه وبين أخيه محمد الباقر كما نقلها الشهرستاني أن الباقر قال له تعليقًا على هذا الشرط: (على قضية مذهب والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج)[٣].

وبوضع الإمام لشرط الخروج لم يكتف برفضه نظرية انتقال الخلافة بالإيصاء أو بالوراثة؛ بل وضع مبدأً جديدًا يحتم على الفاضل من آل فاطمة أن يدعو لنفســـه -على الملأ- أي يتقدم لترشيح نفسه للانتخاب بأسلوبنا السياسي المعاصر ليظهر فضائله ومزاياه ومقدرته (لينظر الناس في مدى المصلحة في توليه، وللموازنة بينه وبين غيره في أيهما

---

(١) نفس المرجع، والصفحة.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص١٩١.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢١٠.

أصلح)[١].

وقد ذهب أستاذنا الدكتور النشار إلى أن الإمام زيد بوضعه سنة الخروج ومخالفته بهذا المبدأ لإجماع أهل البيت، واعتقاد الزيدية بعده لنفس الرأي، أن أصبحت الزيدية (خوارج) أيضًا. كما يعتبر أن وضعه شرط المصلحة أساسًا للإمامة فوق القرشية والفاطمية قد اتجه به أيضًا اتجاهًا خارجيًا[٢].

خامسًا: جواز إمامين معًا:

جاء ضمن تعريف مذهب الزيدية في الملل والنحل: (وجَوَّزُوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال أي أن يكون فاطميًا عالمًا زاهدًا شجاعًا سخيًا خرج بالإمامة ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة[٣].

ويمضي الشهرستاني فيذكر أنه لِهذا السبب اعتبر بعضهم إمامة كل من محمد وأخيه إبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين اللذين قتلا لخروجهما في أيام جعفر المنصور صحيحة.

ويرى أستاذنا الدكتور النشار أن هذا الشرط لم يصدر عن الإمام زيد وإنما وضعه الزيدية الذين تابعوا محمدًا وإبراهيم.

وسيتضح لنا هذا الشرط عندما نصل لمعالجة أحد النصوص بمخطوط لفقيه زيدي سنأتي به بعد قليل.

ولكن الأستاذ أبو زهرة يرجح اعتماد الإمام زيد على اتساع الرقعة الإسلامية في وضعه لِهذا الشرط لأنه قد تكون المصلحة في تجزئة الحكم مع تعاونهما معًا كما يصلح هذا الشرط أيضًا لتنفيذه في عصرنا الحاضر لتعود الخلافة الإسلامية منفذة لأحكام الشرع (على أن يكون ثمة تعاون صادق يحقق الوحدة الإسلامية وينطبق عليه قوله تعالى: ﴿**إن هذه أمتكم أمة واحدة**﴾، وقوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم**﴾)[٤].

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص١٩٢.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص١٦٢، ١٦٣.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٠٧.

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص١٩٤.

سادسًا: نـفي المهدويــة:

وأخيرًا... فإن الإمام زيد أنكرَ على الكيسانية دعواهم بقاء محمد بن الحنفية على قيد الحياة وأنه المهدي المنتظر لملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جورًا، تلك النظرية التي اعتنقها الشيعة الإثنى عشرية فيما بعد ونقلوا المهدوية إلى الإمام الثاني عشر الغائب المنتظر.

وتمشيًا مع نظرية الإمام زيد في الإمامة، فضلاً عن تلمذته لواصل بن عطاء الفيلسوف العقلي، فإن فكرة الإمام المستور، أو المهدي المنتظر تبدو غير مقبولة.

ولكنه بخروجه على هشام بن عبد الملك أعطى لمصطلح المهدية معنى جديدًا يُمكن أن يقصد به (من يقوم بهداية الناس ومجالدة الإمام الظالم)[١].

الفرق الزيـديـة:

كتبت الشهادة للإمام زيد في طرقات الكوفة، واختلفت الفرق الزيدية بعده وتعددت أسماؤها مع تبعيتها لأفكاره في بعضها واختلافها في البعض الآخر.

وأول هذه الفرق: الجارودية أتباع زياد بن المنذر ويسمى أبا الجارود ولقبه محمد الباقر (سر حبوا) أي أنه شيطان أعمى يسكن البحر[٢].

وزعموا أن النبي ﷺ نص على إمامة أمير المؤمنين عليّ بالوصف لا بالتقية ولكن المسلمين لم يعرفوه عن طريق الوصف ونصبوا أبا بكر للخلافة فكفروا.

يقول الشهرستاني: وقد خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامة زيد بن علي فإنه لم يعتقد بهذا الاعتقاد[٣].

ومن آرائهم أن العلوم تنتقل في آل محمد ﷺ فلا يحتاجون للتعليم وإنَّما ينبت العلم في صدورهم كما ينبت الزرع المطر (فالله عز وجل قد علمهم بلطفه كيف شاء)[٤].

وقد فسر النوبختي عقيدتهم في تلقي أولاد البيت النبوي للعلوم لتصبح متفقة مع نظريتهم في جعل الإمامة فيهم جميعًا سواء، فلا إلزام بالإمامة لبعضهم دون البعض الآخر.

---

(١) نشأة الفكر: ج٢، ص١٦٥.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص٥٥.

(٣) الملل والنحل، ج١، ص٢١٢.

(٤) النوبختي، فرق الشيعة، ص٥٦.

إلا أن أستاذنا الدكتور النشار يرجح أن السبب في هذه المقالة هو (ضخامة فكرة العلم السري المنسوب إلى الأئمة وانتشار هذه العقيدة في الكوفة)[١] إذ إنهم يشترطون أن تصير الإمامة بعد الحسين في أولاد الحسن والحسين فهي فيهم خاصة دون سائر أولاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، مع إضافة أحد أصول المذهب الزيدي إلى نظريتهم وهو الخروج فهم عندهم (كلهم فيها سواء ومن قام منهم ودعا لنفسه فهو الإمام المفروض الطاعة بمنـــزلة علي بن أبي طالب واجبة إمامته من الله عز وجل على أهل بيته وسائر الناس)[٢].

وقد طعنوا بهذين الشرطين في إمامة الباقر والصادق وأخرجوهما من دائرة الأئمة بل انتقلوا من الطعن إلى رميهما بالكفر بدعواهم أن من ادعى الإمامة دون أن يخرج داعيًا لنفسه وإنَّما هو (قاعد في بيته مرخي عليه ستره فهو كافر وكل من اتبعه على ذلك)، فلا عجبَ أن يسمى الباقر رأس هذا الفريق بالشيطان الأعمى الذي يسكن البحر لما قذفه به.

والفرقة الثانية التي تشكلت على أثر مقتل الإمام زيد هي المسماة: السليمانية أتباع ابن جرير ونظريته في الإمامة أنها شورى تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، كما اعتنق فكرة الإمام زيد في صحة إمامة المفضل مع وجود الأفضل، وبهذا تصح عنده إمامة أبي بكر وعمر ولكنه ينسب الخطأ إلى الأمة في اختيارهما، ويعتبره خطأ اجتهاديًا لا يصل إلى درجة الفسق.. ويطعن السليمانية في عثمان ويكفرونه للأحداث التي يدعون أنه أحدثها ويلحقون به السيدة عائشة وطلحة والزبير بسبب قتالهم لعلي[٣].

أمّا الفرقة الثالثة من الزيدية فهي الصالحية أتباع الحسن بن صالح، كما يتداخل مع هذه الفرقة أيضًا أصحاب المغيرة بن سعد -وهو كثير النواء- الملقب بالأبتر فسموا (البترية)[٤].

وهم يفضلون عليًا ويثبتون إمامة أبي بكر وعمر كما يثبتون الإمامة في أولاد علي

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص١٩٠.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص٥٤.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢١٤.

(٤) النوبختي، فرق الشيعة، ص٥٧.

الذين خرجوا للمطالبة بالإمامة.

وعلي بن أبي طالب أفضل الناس بعد النبي ﷺ وأحقهم بالإمامة بعده وهم يرضون لما رضي به أمير المؤمنين عليّ من تسليمه الأمر لأبي بكر وعمر ولا يستحلون لأنفسهم الاعتقاد بغير هذا لأنه لو لم يرض عليّ لأصبح أبو بكر هالكًا. وأجازوا أيضًا إمامة المفضول مع قيام الفاضل ما دام راضيًا بذلك.

وهم يتفقون في المذهب مع السليمانية إلا أنهم توقفوا في أمر عثمان مترددين بين الحديث النبوي الذي يدخله مع العشرة المبشرين بالجنة، وبين الأحداث التي نسبت إليه فيتوقفون في حقه تاركين الأمر إلى أحكم الحاكمين[١].

ويرى الدكتور النشار في هذا التوقف ما يدل على وجود روح مرجئية وأنه خلاف رقيق مع أهل السنة والجماعـــة[٢].

وهكذا نجد أنفسنا أمام الظاهرة التي اتضحت لنا من عرضنا للفرق الزيدية بعد وفاة الإمام زيد، وهي خروج مذهبها عن آراء إمامها ونـــزعة الغلو عند بعضها.

فإن فكرة انتقال العلم الإلهي في أصلاب الأئمة جعلت الإمام طبقًا لهذا التصور عنصرًا إبستمولوجيًا. كما انتحل أتباع زيد مثل هذه الأفكار الغنوصية بينما حاربها إمام المذهب ووقف في طريقها.

ثم نضيف إلى هذا كله ما تبين لنا أثناء الحديث من الوقوف على إحدى المخطوطات لأحد فقهاء الزيدية المتأخرين، وهو أحمد بن يحيى المرتضى باليمن، فقد تسنى لي بحث المخطوطة المسماة (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)[٣] التي سأحاول عرض ما يتصل فيها بنظرية الإمامة في إيجاز.

يعرف الإمامة أولاً بأنّها (رياسة عامة شرعية لرجل مخصوص ليس فوقها يد)، ويستند في دعوى الإمامة إلى العقل -كالشأن عند الإمامية- لأنّها لطف في الواجبات العقلية والشرعية. ولأن العقل يقضي بضرورة دفع الضرر.

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٧.

(٢) نشأة الفكر، ج٢، ص١٩٥.

(٣) مخطوطة بمكتبة البلدية بالإسكندرية، برقم ١٢٨٥ب.

ويميل إلى الرأي القائل بالوجوب بعد عرضه لآراء باقي الفرق ومعارضته للنجدات التي تقول بأنَّها لا تجب مطلقًا، وقول الأصم: لا تجب في كل وقت بل تجب عند وقوع الظلم لإزالته، ولا يقر أيضًا رأي هشام الفوطي في عدم الوجوب.

فإن توضيح معالم الأحكام الشرعية لا يتم إلا بوجود الإمام فنطالبه بهذه المهمة.. ومن الأدلة على الوجوب أيضًا أن الصحابة قد فزعوا عقب موت الرسول ﷺ وبدأوا البحث فيمن يخلفه مما يستنتج معه أنهم عرفوا أن إقامة الإمام واجب.

واختيار الإمام من مهام أهل الحل والعقد، وهم أهل الدراسة والنظر في أمور المسلمين فواجبهم البحث فيمن يصلح لهذا المنصب.

وتفوح رائحة التشيع أو بمعنى أدق الزيدية بالذات من اشتراط المؤلف أن يكون من أولاد الحسين ولكنها لا تثبت لهم بالبيعة والعقد مطلقًا كمذهب الأشاعرة والمعتزلة وإنَّما عن طريق الدعوة.

فمن واجب المسلمين أن ينظروا ويبحثوا عن الصالح للإمامة فإن ظفروا به طالبوه بالدعوة لنفسه، ولكنهم قبل مطالبته بالدعوة ينبغي التحقق من توافر الشروط التالية فيه، أي أن يكون (مكلفًا، حرًا، سبطيًا، عظيم بذل النفس والمال، غير مؤف، ذا غرايز، وورع إسلامه يستطيع التصرف عن اجتهاد وتدبر).

ويشرح المؤلف هذه الشروط بإسهاب:

فالتكليف شرط مجمع عليه لأن المجنون والصبي لا أهلية لهما، ويجب أن يكون ذكرًا (لنقصان عقل المرأة وعدم تمكنها من مباشرة أكثر الأمور) ومصداقًا لقول النبي ﷺ: (**لا يفلح قومٌ وَلَّوْا أمرهم امرأة**).

وشرط الحر مفروض لأن العبد مسلوب الولاية وهو ما أجمعت عليه الفرق الإسلامية ما عدا الجويني[1] والأصم إذ يريان أنها تصلح لقول الرسول ﷺ: (**وإن أمر عليكم عبد حبشي مجدع فاستمعوا له وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله**).

ويفسر صاحب المخطوطة هذا الحديث بأن الرسول ﷺ يقصد به أمير الإمام أي الوالي وليس الإمام نفسه بدليل قوله ﷺ: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصا

---

(١) أخطأ صاحب المخطوط في نسبة هذا الرأي إلىالجويني لأن إمام الحرمين يقول: الصالح للإمامة هو الرجل الحر القرشي المجتهد الورع ذو النجدة والكفاية، ص٤٣ غياث الأمم.

الله ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعصي الأمير فقد عصاني).

وكون الإمام سبطيًا يعني أنه من أولاد الحسين وهو مذهب الزيدية غير الصالحية خلافًا لما تراه المعتزلة والأشاعرة الذين يستندون إلى الحديث (الأئمة من قريش...) كما تخالف الزيدية أيضًا المذهب الإثنى عشرية الذي يوكل الإمامة بالنص إلى الأئمة المنصوص عليهم خلفًا عن سلف بالترتيب الذي ينظمونه.

يقول المؤلف: (لا دليل على ما يزعمون من النص، وإلا لظهر وانتشر، ولِهذا يبطل القول بالنص).

أمّا كونه سبطيًا فلأن الإمامة من الأمور الشرعية التي لا تثبت لمدعيها إلا بدليل شرعي، وقد استقر الإجماع على صحتها في الناس جميعًا وفي قريش خاصة. فالأولى إذًا أن تكون في أولاد السبطين أي خاصة الخاصة.

وإذا كان هناك اختلاف بين قصرها على أولاد السبطين أي من نسل فاطمة أو من نسل علي ولو لم يكن من أبناء فاطمة فإن (الصحيح المعتقد الذي عليه الأكثر أن العبرة بمجموعها لأن الشرف باجتماع الطرفين أكمل).

وشرط غير موف معناه أن يكون الإمام سليم الحواس فلا يصح أن يكون أعمى أو أصم أو أبكم أو مقعدًا أو به علة منفرة أو أية آفة أخرى تجعله عاجزًا عن أداء مهام منصبه.

ويجب أن يكون الإمام أيضًا ذا غرائز، أي موهوبًا له من الكفايات الجلية التي فطر عليها لأنّها لو كانت اكتسابية فإنه يصبح متكلفًا بها وكأنه يكره نفسه على التحلي بها مما يشغله عن القيام بأداء أعماله. ولأن منصبه يتطلب خصالاً عظيمة كبذل النفس والسخاء والورع كما يستطيع البت في المسائل الاجتهادية فيتمكن بسهولة من استنباط الأحكام أي على وجه الإجمال (التدبير والاحتيال في السياسة وصلاح الأمور).

ولكن هذه الخصال التي يتمتع بِها يجب أن تكون وسطًا بين طرفي التفريط والإفراط. ويبدو صاحب المخطوطة في تقديم هذه الصفات متأثرًا بالوسط الأرسطي.

ففي غريزة بذل النفس لا يكون متهورًا أو جبانًا، وفي بذله المال يبتعد عن التبذير والبخل ولا يصبح في ورعه متقشفًا أو مقدمًا على فعل المحظورات، وألا يكون في تدبيره ماكرًا داهية أو ذا بلاهة وعته.

ويعارض صاحب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) جواز إمامة المقلد دون المجتهد في

العلوم الدينية لأن الاجتهاد شرط ضروري في الإمام فإن (أصحابنا والحنابلة يمنعون خلو الزمان من المجتهد والآثار السمعية متظاهرة للدلالة على ذلك).

فالحجة في هذا هو أن الصحابة بلغوا الغاية القصوى في علم الشريعة فهم المجتهدون الأول، وكذلك أئمة أهل البيت كانوا من حيث الاجتهاد في الذروة القصوى، فلابد إذًا من توافر شرط الاجتهاد في الإمام لأن المقلد يعد (كمن خلق له عينان فأطبقهما فكيف يهدي غيره من الضلالة؟).

وينتقل المؤلف بعد هذا إلى معالجة مسألة الإمام المفضول وهو الذي يميز مذهب الزيدية عن غيرهم من فرق الشيعة فيقول: (إن يكون الإمام أفضل الموجودين أو من جملة أفاضلهم) لأنه متى توافرت المواهب السابق بيانها في شخص ما فلن يوجد من هو أفضل منه قطعًا.

فالشروط إذًا هي الأساس في تنصيب الإمام ويصبح من توافرت فيه مستحقًا للإمامة لأن المقصود من هذا المنصب تنفيذ الأحكام الشرعية، وهو الهدف الأسمى، (لأن المقصود بنصب الإمام إمضاء الأحكام الشرعية على مجاريها المشروعية، وحفظ حرمة الإسلام عما يشوبها الكفر والفسوق وإلزام المكلفين ما يجب عليهم طوعًا أو كرهًا). وطريق الإمامة الدعوة فيما جاء بعد علي والحسن والحسين لأنها تثبت للثلاثة بالنص (بلا شك عند العترة المطهرة).

والنص عنده خفي ويستخلص من المعنى المقصود بواقعة غدير خُمّ وآية الركوع وذلك خلافًا للإمامية الذين يعتقدون بأنه نص جلي متوافر.

وهو يرى أيضًا أن الإمام الحسن والحسين بالنص لقول الرسول ﷺ: (**الحسن والحسين إمامان**) ولكنه يتحفظ في قبول هذا الحديث فهو مقبول ولكنه ليس بِمتواتر فيحتاج إلى النظر.

وفيما عدا الأئمة الثلاثـــة الأول: علي والحسن والحسين فإن طريق الإمامة الدعوى عند الزيدية غير الصالحية ومعناها (أن يدعو الناس إلى جهاد الظالمين وإقامة الحدود والجمع وغزو الكفار والبغاة ومباينة الظالمين حسب الإمكان). وهو بِهذا التكليف يقوم بتنفيذ معنى قوله تعالى: ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة**﴾، وفي آية أخرى: ﴿**وليكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهونَ عن المنكر**﴾، وقوله عز

من قائل: ﴿**ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله**﴾. أما الصالحية فقد سلكت طريق المعتزلة والأشاعرة في إثبات الإمامة بالعقد والاختيار مطلقًا.

والعبرة عند الداعي إلى نفسه بكمال الشروط والصفات فإذا اكتملت هذه الخصائص لاثنين معًا فإن الأسبق هو الذي يدعو لنفسه أما الثاني فإنه يدعو إلى الإمام الذي سبق بالدعوى -لا إلى نفسه- وإلا أصبح باغيًا. فالعبرة في ثبوت الحق هي استكمال الشروط والصفات لا بمدى استجابة الناس له.

ولا بد أن ينفرد أحدهما بالإمامة لأنه لا يصح إماما في وقت واحد لقول النبي ﷺ: (**إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما**).

ولكن يذهب المؤلف إلى افتراض اجتماع الصفات التي قدمناها في إمامين في آن واحد ويحل هذا الفرض على النحو التالي:

يستحق الإمامة الذي دعى لنفسه أولاً، أما إذا تعذر تحديد المتقدم منهما عن الآخر فتبطل دعوى الاثنين ويحكم أهل الحل والعقد.

تلك هي مجمل آراء الزيدية التي انتهى إليها المذهب الزيدي، وإن اختلفت عن آراء الإمام زيد نفسه ولا غرو فهو عمل الأصحاب والأتباع الذين يختلفون ويضيفون ويتجهون اتجاهات تخرج عن الآراء الأساسية التي ينادي بها صاحب المنهج الأول -أي الإمام زيد- الذي لم يكن شيعيًا على الإطلاق (و لم تكن حركته للشيعة، وإنما هي حركة إسلامية، استهدفت الخروج على الإمام الظالم من عالم من علماء المسلمين يمتاز عن غيره من العلماء أنه من دوحة النبوة ومن أبناء علي عليه السلام)[1].

فالإمام زيد تنازعه الشيعة الزيدية وأهل السنة أيضًا. ولكنه في الحقيقة إمام لأهل السنة والجماعة. وستتأكد لنا هذه النتيجة من واقع دراسة آرائه في الإمامة التي ذكرها في كتابه (المجموع) التي سنعرضها في الفصل القادم.

الإسماعيلية:

أمّا الإسماعيلية، فهي فرقة من فرق الشيعة أيضًا، استمدت أصولها في بداية الأمر من الشيعة الإثنى عشرية، ثم افترقت الطرق بينهما، فبينما اتخذت الإثنى عشرية موسى الكاظم

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص١٥٧.

(١٨٣هـ- ٧٩٩م) الإمام السابع في سلسلة الأئمة أتمت الإسماعيلية سلسلة أئمتها إما بإضافة إسماعيل بن جعفر (١٤٥هـ- ٧٦٢م) أو محمد بن إسماعيل (١٨٣هـ- ٧٩٩م) إمامًا سابعًا [١]. ثم اتخذت هوة الاختلاف تتسع بينهما شيئًا فشيئًا.

ويحدثنا النوبختي عن الإسماعيلية (الخالصة) وهي التي رأت أن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل بن جعفر، كما أنكرت موت إسماعيل أثناء حياة أبيه وزعموا أن أباه أخبر بموته تقية وغيبة عن الناس، وإسماعيل طبقًا لهذا لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس، وقد انتقلت إليه الإمامة من أبيه لأن أباه أشار إليه بالإمامة (والإمام لا يقول إلا الحق فلما ظهر موته علمنا أنه قد صدق وأنه القائم وأنه لم يمت)[٢].

وتكونت العقائد الباطنية الإسماعيلية الأولى، كما يذكر الأستاذ الدكتور النشار على أثر موت محمد بن إسماعيل إذ ادعى بعض أتباعه أنه المهدي وأنه سيبعث بشريعة جديدة تنسخ شريعة محمد ﷺ، وعدوه من أولي العزم وهم عندهم سبعة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ، وعلي ومحمد بن إسماعيل. أما تعليل تحديد هذا العدد فيرجع إلى أن النظامين الكوني والإنساني قائمان على هذا العدد، فإن السموات والأرضين سبع وكذلك الجسد الإنساني يتكون من سبعة أعضاء والأئمة سبعة قبلهم محمد بن إسماعيل -وهو أيضًا خاتم النبيين-.

هذا فيما يتعلق بالعدد سبعة، أما العدد إثني عشر، فإنهم يذهبون إلى أن الدنيا تتكون من اثنتا عشر جزيرة في كل جزيرة منها حجة فالحجج إذًا اثنا عشر أيضًا. (ولكل داعية يد. واليد هو رجل له دلائل وبراهين يقيمها. ويسمى رجال تلك الفرقة الحجة الأب والداعية الأم واليد الابن. ويروي أبو خلف القمي أن عقائد هذه الفرقة الإسماعيلية تضاهي ثالوث النصارى: الله ومريم والمسيح)[٣].

وقد دعمت هذه الطائفة حجتها القائلة بنسخ الشريعة الإسلامية بأسانيد نقلية نسبوها إلى جعفر الصادق بقوله: (لو قام قائمنا لعلمت القرآن جديدًا). ثم قاموا بتفسير

---

(١) دونلدس، عقيدة الشيعة، ص٣٤٧.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص٦٨.

(٣) دكتور النشار، نشأة الفكر، ج٢، ص٣٨٣، ٣٨٤.

الآية: ﴿**وكلا منها رغدًا حيث شئتما**﴾ [البقرة: ٣٥]، بأن الله تعالى جعل للإمام محمد بن إسماعيل جنة آدم. ولهذا أباحوا جميع ما خلق الله في الدنيا وأبطلوا كل تحريم. وقسموا الفرائض والسنن إلى ظاهر وباطن وذهبوا إلى أن الواجب اتباعه هو الباطن لأن فيه النجاة أما استعمال الظواهر فيه الهلاك والشقاء [١]. ويرى الغزالي أن من أسباب تلقيبهم بالباطنية هو دعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن. وأنها بصورها توهم عند الجهال والأغبياء صورًا جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة[٢].

وقد تعددت الفرق الإسماعيلية وتشعبت بها المسالك مما لا يدخل في نطاق بحثنا عرضها.. إلا أن ما يعنينا منها ويجب إظهاره هنا أمران:

الأول: نسجت العقيدة الإسماعيلية خيوطها حول الإمام فهو الدعامة الكبرى للعقيدة. بل ذهبت إلى أكثر من هذا لأن الإمامة عندها عالمية تبدأ منذ بدء الخليقة وتشمل جميع الأمم والديانات. فالإمام من ناحية إحدى الدعامات الميتافيزيقية التي يقوم عليها الكون. وهو إلى جانب هذا القائم (بالتعليم) في عصر (إما أن يكون ظاهرًا له الرياستين الدينية والزمنية أو الأولى فقط. وإما أن يكون مستترًا)[٣]. فالعقيدة في جوهرها (مزيج من المسيحية الغنوصية والإسلام مع فيثاغورية محدثة تتلاعب بالأعداد وبخاصة العدد سبعة والعدد إثني عشر)[٤]. ويرى الأستاذ برنارد لويس أنها مزيج من نحل صوفية وهو طبقة غالبة وربما كان بعضها من أصول فارسية قديمة أو سريانية غنوصية[٥].

الثاني: إن الإسماعيلية تمثل انحرافًا عن الشيعة الإثنى عشرية. فالحق أن العاطفة الدينية الرقيقة التي أثخنتها الجراح بمقتل الحسين تضخمت وكبرت بتأثير مذاهب فكرية وعقائد غير إسلامية. ثم انتهت إلى مرحلة خطيرة أدت بها إلى انحراف لا شك فيه، إذ يقرر الأستاذ الدكتور النشار أن المذهب الشيعي الإسماعيلي انحرف عن الإسلام السني والإسلام في صورته الإثنى عشرية [٦].

---

(١) نشأة الفكر، ج٢، ص٣٨٤.

(٢) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١١.

(٣) الدكتور، محمد علي أبو ريان، هياكل النور، ص١٢.

(٤) نشأة الفكر، ج٢، ص٣٨٤.

(٥) برنارد لويس، أصول الإسماعيلية، ص٤٨.

(٦) نشأة الفكر، ج٢، ص٥٤١.

تـعقـيب:

ظهر لنا من سياق البحث أن الأئمة الستة الأوائل -الذين يتخذهم الشيعة روادًا لهم- كانوا يسلكون مسلك أهل السنة و لم يعلنوا أفكار النص أو الوصية أو العصمة وما إليها من أفكار يعلنها الشيعة ويدعمون بها مذهبهم. فالحقيقة إذًا أن الشيعة (حملوا الأئمة السابقين آثارًا تعلن فكرة العدد الإثنى عشري. كما حملوهم فكرة الإمام الغائب غيبته وخلوده ورجعته، وهم لم يذكروها أبدًا).

و لم يذكر أيضًا الإمام زيد شيئًا من هذا أيضًا وهو ما سيتضح لنا من واقع دليل مؤكد أثناء عرضنا خلال الفصل القادم بينما ينادي الزيدية المحدثون بآراء ونظريات لم يعرفها الإمام زيد و لم يعلنها وإنّما ظهرت مع تطور المذهب الزيدي.

أما الإسماعيلية فقد تبين لنا انسلاخها عن الإسلام السني والإثنى عشري.

لهذا كله يحق لنا بعد أن أدينا دور أهل السنة في التنقيب وراء المعتقدات الشيعية وإظهار مدى الصواب والخطأ فيها، أن نبحث عن الأسس التي أقامها أهل السنة والجماعة في نظرية الإمامة أو الخلافـــة، وهو ما سنتحدث عنه في الفصلين القادمين. فنعرض أولاً لصدى فكرة الإمامة الشيعية عند السلف والفقهاء، ثم نبين كيف تلقفها المتكلمون وأدخلوها ضمن مباحثهم الكلامية للرد على الشيعة.

الفصل الثامن

الإمامة في فقه أهل السنة الأوائل.

- مقدمة تحليلية.
- نشأة اسم أهل السنة والجماعة.
- جذور نظرية الإمامة عند شيوخ السلف والأئمة الأربعة.

١- الحسن البصري.　　٢- سعيد بن المسيب.

٣- سعيد بن جبير.　　٤- أبو حنيفة.

٥- مالك بن أنس.　　٦- الشافعي.　　٧- أحمد بن حنبل.

- الإجماع عند أهل السنة والشيعة.
- عصمة الأمة.
- فكرة العلم الغيبي بين أهل السنة والشيعة.
- اشتراط الفقه والكلام للإمام عند أهل السنة.
- الخلاصة.

الإمامة في فقه أهل السنة الأوائل

مقدمة تحليلية:

انتهينا من الفصل السابق إلى النتيجة التي ساقها لنا البحث، وهي أن الشيعة الإثني عشرية حملوا الأئمة السابقين أفكارًا وأقوالاً لم يؤمنوا بها أو يعلنوها. وإن الشيعة الزيدية تعتنق نظرية في الإمامة لم يناد بها الإمام زيد نفسه، وإن الشيعة الإسماعيلية قد انسلخت عن الإسلام السني والإثني عشري.

وسنتحدث الآن عن السبيل الذي سلكه أهل السنة والجماعة لتخليص العقيدة الإسلامية مما شابَها، ونستكشف طريقنا للبحث عن الرواد الأوائل لسلف أهل السنة، كيف بدأوا، وما هو موضوع دراساتهم وأبحاثهم. كما نعرج على فكرة العلم الغيبي التي عارضها أهل السنة وأحلوا محلها العلم بمعنى الفقهية. وكيف اتخذ كل من الشيعة وأهل السنة من الإجماع حجة والاختلاف الجذري بينهما في حجية الإجماع. ونختم الفصل بموقف فقهاء أهل السنة الأربعة من موضوع الإمامة.

فإذا عدنا مرة أخرى لنستحكم حلقات البحث إلى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجري، فإننا نعثر على عديد من التيارات الفكرية التي تختلف في نشأتها وتتباين معالمها بالرغم من تكوينها في فترة زمنية لا تتقارب فحسب، ولكن تكاد تتحد. وحسبنا أن نعلم أن الصلة كانت قائمة بين عمرو بن عبيد أحد صاحبي مذهب الاعتزال والإمام زيد بن علي، واتصل الإمام أبو حنيفة بالإمام زيد وأمده بالمال تشجيعًا لخروجه، كما انشق المذهب المعتزلي عن حلقة الحسن البصري، وهو إمام أهل السنة الكبير. كما لا يعزب عن البال الصلة العلمية بين الأئمة أصحاب المذاهب التي انتشرت في الأمصار وأئمة آل البيت. فالإمام أبو حنيفة كان على اتصال بالإمامين محمد الباقر وابنه جعفر الصادق، فضلاً عن الإمام زيد كما أسلفنا (وكان الإمام مالك على صلة بالإمام جعفر الصادق... وإذا كان الشافعي لَمْ يمكنه الزمان من الاتصال بأولئك الأئمة فقد اتصل بالصفوة من تلاميذهم)[1].

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص١٥.

ولكن، أين موضوع الإمامة بين هذه الآراء والمذاهب والشخصيات؟ إن ابن النديم يشير إليه في الفهرست فيصفه بأنه: ممن فتق الكلام وهذب المذهب وسهل طريق الحجاج فيه، فلا غرو أن يستهدف ابن الحكم من أجل هذا لحملات النقد العنيفة من أهل السنة حيث ألقوا التبعة عليه في تحويل تيار الفكر الشيعي إلى التفلسف. ووضع نظرية الإمامة في قالب فلسفي لم يكن قد تشكل قبله إلا في تعاريف وإرهاصات فكرية متفرقة لا رابط بينها. فإن فكرة علم الأئمة الغيبـــي مثلاً -تلك الفكرة الغنوصية- ظهرت أول ما ظهرت عند الشيعة الحنفية الذين أعلنوا أن محمدًا بن الحنفية أفضى إلى أبي هاشم بأسرار الكلام وفرقوا بين الظاهر والباطن والشخص والروح والتنـــزيل والتأويل (ولكل مثال في هذا العلم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو العلم الذي استأثر به عليّ عليه السلام به ابنه محمد بن الحنفية وهو أفضى بذلك السر إلى ابنه هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقًا)[١].

وانتهت فكرة العلم إلى هشام بن الحكم ليصورها تصويرًا آخرًا فيجعل معارف الأئمة كلها ضرورية (وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضروري)[٢]. ومن سياق نقد الملطي لنظرية الإمامة عند هشام بن الحكم يقدم لنا آراءه كلها. ولا ينسى الملطي أثناء ذلك أن يلقي التبعة على ابن الحكم ويتهمه بالإلحاد ويعتبر دخوله في الإسلام عن حقد وكراهية، فهو عنده لم يقصد في قوله الإمام محبة أهل البيت ولكنه هدف إلى زعزعة أركان الإسلام بانتحاله محبة أهل البيت والتحدث باسمهم وطعنه في الكتاب والسنة، وكفر الأئمة التي هي حجة الله على خلقه بعد وفاة الرسول ﷺ فكفرهم ونسب إليهم الردة والنفاق، ونتيجة لهذا لا يثبت السنة بنقلهم لأنهم كفارًا)[٣].

ويبدو من كلام الملطي أن هشامًا هو الذي غالى في تفسير الأحاديث التي تؤكد حق علي في الخلافة مثل (أنت مني بمنـــزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) فترتب على هذا أن عليّ هو وصي الرسول ﷺ وخليفة الله في الأمة وأنه أفضل الأمة ومعصوم من

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢١٢.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٣١٧.

(٣) الملطي، التنبيه، ص٣١، ٣٢.

الأخطاء جميعًا. وقد تَمادى هشام بن الحكم -كما يذكر الملطي- فاتهم الطبقة الأولى من الأمة الذين بايعوا أبا بكر بالنفاق والمداهنة لأحقاد كانت فيهم لعلي، ومضى في سبيل اتهاماته للصفوف الأولى فكفر أبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير والسيدة عائشة فهم عنده (من شر الأمة وأكفرها يلعنوهم ويتبرأون منهم. ما عدا سلمان وعمار وأبو ذر والمقداد)[١].

ولا يجد أهل السنة مشقة كبيرة في الذب عن هؤلاء بآيات من محكم الكتاب، فأبرزوا مثل قول الله تعالى: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله عز وجل في الثناء على المهاجرين والأنصار: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه**﴾، إلى غير ذلك من الآيات البينات التي ترفع من شأن هؤلاء الصحابة الأجلاء، مستهدفين في سبيل إبراز هذه الآيات مع غيرها من الأحاديث المروية في المناقب، إلى تقوية الأعمدة التي تقوم عليها السنة لأنهم عضوا عليها بالنواجذ وطبقوها ونقلوها إلى من تلاهم من التابعين، لهذا يحذر الشهرستاني المسلمون عند النقل من الشيعة لما فيه من خطورة على السنة المتوارثة عن صاحبها صلوات الله عليه فيقول: (فليتدبر النقل فإن أكاذيب الروافض كثيرة)[٢].

والمشكلة الكبرى التي تقابلنا هنا هي مشكلة أسانيد الشيعة في النقل. فإنهم يروون عن الأئمة أو بمعنى أدق، ينسبون أحاديثهم إلى أئمة آل البيت اعتمادًا على أحد هؤلاء الأئمة قال: (ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس، وإنكم أخذتم عن رسول الله)[٣]، فكيف أخذ الشيعة في ذم الأئمة مثل محمد الباقر وجعفر الصادق؟، وقد رأينا خلال الفصل السابق أنهم كانوا ينفون عن أنفسهم صدور الأفكار الغالية ويؤكدون أنهم لم يرثوا إلا ما بين الدفتين -أي القرآن الكريم- وكانوا يلحون على أصحابهم أن يتتبعوا المغالين وأن يلقوا بآرائهم جانبًا ويتبرأوا منهم. ويذهب موسى جار الله إلى أن الأحاديث الموضوعة في الفضائل انقلبت إلى أحاديث في نفاق أكابر الصحابة وارتداد الأمة فكان

---

(١) نفس المصدر، ص٣٢.

(٢) الشهرستاني، الملل، ج١، ص٢٢٣.

(٣) موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص٤٦.

(لأئمة الأمة دراية نافذة واسعة، حتى نقدت الأحاديث بعد التثبت في أسانيدها كنقد الصيارفة خالص النقود من زيفها، ثم دونت الجوامع في الصحاح ودونت المسانيد فيما صح وحسن وثبت من الأحاديث)[١] وسيتضح لنا هذا النص عند قيامنا ببحث كيفية تلقي الفقهاء للحديث ونقله.

وقد تنبه جولدتسيهر إلى مدى أهمية الدور الذي تؤديه الأحاديث النبوية فهو يرى أن النظر في الحديث النبوي وروايته ليس مجرد عمل نظري من أعمال التقوى بل تتسع دائرة الدور الذي تؤديه الأحاديث من تأسيس أمور العبادات والفقه إلى تأسيس شكل الدولة والقضاء وكل الأمور العملية، ثم أشار جولدتسيهر إلى خطورة وضع الأحاديث وما لفت نظر المسلمين إلى ضرورة وضع علمائهم لعلم خاص له قيمته (وهو علم نقد الحديث، لكي يفرقوا بين الصحيح وغير الصحيح من الأحاديث، إذا أعوزهم التوفيق بين الأقوال المتناقضة)[٢].

ولقد كفى الشيعة أنفسهم مشقة هذا الجهد الذي تحمله أهل السنة في نقل الأحاديث النبوية، لأنه بينما كان أهل السنة يحرصون كل الحرص على تتبع الإسناد لكل حديث إلى سبعة أو ثمانية أجيال لمدة تبلغ نحو القرنين حتى يصلوا إلى رجل عاصر النبي ﷺ وروى عنه فإن الشيعة لم يجشموا أنفسهم هذا العناء لسبب بسيط، وهو أن الإمام عندهم معصوم فلا يحتاج الأمر إلا لذكر ثلاثة أو أربعة أشخاص من الثقات عندهم رووا عن أحد الأئمة، ثم يرفعون الأحاديث إلى حيث يريدون[٣].

هذا هو الدليل الأول على عدم تحري الدقة في النقل.

أما الدليل الثاني فيسهل استخلاصه من الفارق الزمني بين تاريخ وضع أهل السنة للصحاح وقيام الشيعة بهذا الدور.. فقد مر الحديث بعدة مراحل وكان لفقهاء أهل السنة دور كبير في المحافظة عليه وتلقيه ونقده وفحص رجاله والرواة له، فأبو حنيفة (١٥٠هـ - ٧٦٧م) بالرغم من شهرته بأنه كان إمام أهل الرأي وأخذه بالقياس في المذهب الحنفي،

---

(١) موسى الجار الله: الوشيعة في نقد الشيعة، ص٤٨.

(٢) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص٤١.

(٣) دونلدسن، عقيدة الشيعة، ص٢٨٦.

فإنه فضل الحديث باعتباره نصًا فلا قياس عند وجود النص. ويعتبر مالك (١٧٩هـ- ٧٩٥م) أحد الأوائل الذين تحملوا عبء تطوير أسلوب رواية الحديث فتشدد في قبول الرواية وعرفت أسانيده بالقوة والثقة لأنه فحص الرجال الرواة ونقد الأحاديث بعرضها على الكتاب والسنة قبل ضمها إلى (الموطأ). ويعتبر الشافعي (٢٠٤هـ- ٨١٩م) المرجع لكفة أهل الحديث على أهل الرأي لأنه قام بدراسة الأحاديث بمختلف أنواعها، ووضع القواعد لتقسيمها وأساس قبولها واستبعادها، وفي ختام الفقهاء الأربعة جاء ابن حنبل (٢٤١هـ- ٨٥٥م) واشتهر بمسنده الذي يُعد موسوعة كبرى للأحاديث لم يكتف فيه بالجمع من كل حدب وصوب وإنَّما ساهم في وضع الضوابط لتمييز الصحيح والصادق من غيرها.

ثم جاء البخاري (٢٥٦هـ- ٨٦٩م) إمام المحدثين في عصره (فخرج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح بجميع الطرق التي للحجازيين والعراقيين والشاميين)[1]، وحذا الإمام مسلم (٢٠٤هـ- ٢٦١هـ) حذو البخاري في نقل الأحاديث المجمع عليها وحذف المتكرر منها. ويأتي بعدها في المرتبة صحيح أبي داود (٢٧٥هـ- ٨٨٨م) وصحيح النسائي (٣٠٣هـ- ٩٠٥م)، وصحيح ابن ماجه (٢٧٣هـ- ٨٨٦م).

ولكن صحاح الحديث عند الشيعة تأخرت بفارق زمني من قرن كامل، وها هي الصحاح الشيعية الأربعة التي تُعد أمهات كتب الحديث عندهم.

الكافي للكليني المتوفى ٣٢٩هـ، (من لا يحضره الفقه) للقمي (٣٨١هـ- ٩٨٨م)، والتهذيب والاستبصار للطوسي (٤٦٠هـ- ١٠٦٧م).

ثم تقدم بعد هذا الدليل الثالث -وهو أبرز الأدلة- انتحال الأحاديث التي ترفع من شأن أهل البيت إلى مصاف الأنبياء والرسل مخلفة بذلك الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ وتحميل الأحاديث الموضوعة ما لا تحتمل لخدمة المذهب الشيعي.

وهذا الدليل ثابت بكتاب (المجموع في أدلة الأحكام) الذي نبه لي ضرورة دراسته الأستاذ مصطفى عبد الرازق.. فبعد اطلاعه على ما ذكره جولدتسيهر في دائرة المعارف

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٢، فصل في علوم الحديث.

الإسلامية من قيام (جرفيني) باكتشاف هذا الكتاب بين المخطوطات القديمة بميلانو، فأسس نتيجة مهمة على هذا الاكتشاف إذ تصبح هذه المجموعة (أقدم مجموعة في الفقه الإسلامي)... وإذا صح أنه وصل إلينا من بطانة زيد بن علي وجب أن نعترف بأن أقدم ما وصل إلينا من المصنفات الفقهية هو من مؤلفات الشيعة الزيدية)[١].

وقد مضى الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق منبهًا العالم الإسلامي إلى خطورة مثل هذه الدراسة وضرورتها لتعيين مركز الكتاب بين المؤلفات الفقهية ثم يقول: (ومن أسف أن هذا البحث لم يثره مسلمون، ولا أثير في بلاد إسلامية)[٢].

ولكن الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة تعرض حديثًا للفقه الزيدي بأكمله فعرضه علينا وناقشه وبين مكانته بين المؤلفات الفقهية فأدى بذلك ما على العالم الإسلامي من دين وعوض وما كان من تقصير المسلمين.

ولكن يهمنا في هذه الدراسة جانب واحد لاتصاله ببحثنا، وهو قدم كتاب المجموع باعتباره أول مدونة فقهية إسلامية (الإمام زيد متوفى ١٢٢هـــ) حوت أحاديث تتصل بالعبادات والمعاملات.

وبالرجوع إلى هذه الوثيقة النادرة[٣] نجد أنه مرتبًا ترتيبًا فقهيًا مثل غيره من كتب الفقه يبدأ بباب الطهارة ثم الصلاة إلى غير ذلك من سائر أحكام العبادات والمعاملات، أمّا الباب السادس فيضم ثلاثة أبواب: الأول بعنوان (متى يجب على أهل العدل قتال الفئة الباغية) والثاني خاص بطاعة الإمام والثالث يتعلق بقطاع الطريق.

وفي إلقاء نظرة عامة على هذه الأبواب نجد آراء الإمام زيد في هذه الموضوعات المتصلة بالإمامة. فإنه يجب قتال أهل العدل للفئة الباغية إذا كان أصحاب الإمام ثلاثمائة وبضعة عشر (وهم عدة أهل بدر) أما إذا كان الإمام في قلة من العدد لم يجب عليه قتال أهل البغي.

---

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق، الشافعي، ص٤٠.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) رجعنا في إيراد المادة الخاصة بكتاب المجموع إلى هذا الكتاب نفسه وهو بعنوان (كتاب المجموع في أدلة الأحكام) تحقيق جرفيني (طبعة ميلانو ١٩١٩م) وتوجد منه نسخة بمكتبة البلدية برقم ١٨٣٢ب.

وفي باب طاعة الإمام يأتي الحديث المعروف عن ضرورة معرفة الإمام ونصه (من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية) إلا أن هذا الحديث لا يقف عند هذا بل إن تكملته هي (إذا كان الإمام عدلاً برًا تقيًا) مع اشتراط العمل بما أنــزل الله فيقول: (حق على الإمام أن يحكم بما أنــزل الله وأن يعدل في الرعية فإذا فعل ذلك فحق عليهم أن يسمعوا وأن يطيعوا وأن يجيبوا إذا دعوا وأيما إمام لم يحكم بما أنــزل الله فلا طاعة له)[1].

ويلاحظ أن الحديث الخاص بقتال الفئة الباغية منسوب إلى الإمام زيد كما ينسب حديث معرفة إمام الزمان إلى الإمام علي بن أبي طالب الذي ينسب إليه أحاديث أخرى نختار منها حديثين لما لهما من أهمية خاصة. أولهما: أن رجلاً أتاهُ فسأله: (يا أمير المؤمنين أكفر أهل الجمل وصفين وأهل النهروان؟) فأجابه: (لا، بل هم إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم حتى يفيئوا إلى أمر الله عز وجل)[2]، ثم الحديث الثاني: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهو منسوب إلى الإمام علي كما ذكرنا ونصه (لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم حتى يدعوا خياركم فلا يُستجاب لَهُم)[3]، وفي نفس مضمون هذا الحديث حديث آخر ولكنه منسوب إلى النبي ﷺ وهو: (لا قدست أمة لا تأمر بمعروف ولا تنهى عن منكر، ولا تأخذ على يد ظالم، ولا تعين المحسن، ولا ترد المسيء عن إساءته)[4].

أما رأي الإمام زيد في موضوع الإمامة وكيف تعقد فإن نص الحديث المروي عنه له مغزى خطير لأنه ذهب فيه إلى أن الإمامة تنعقد بالبيعة وليست بموجب التوارث عن الرسول ﷺ وفيما يلي النص المتصل بالموضوع الذي ورد على لسان تلميذ الإمام زيد وهو أبو خالد الواسطي الذي روى عنه كتاب المجموع.

سألتُ زيدًا عليه السلام عن الإمامة قال: هي في جميع قريش فلا تنعقدُ الإمامة إلا ببيعة المسلمين فإذا بايع المسلمون فكان الإمام برًا تقيًا عالمًا بالحلال والحرام فقد وجبت طاعته على المسلمين.

---

(١) كتاب المجموع، ص٢٤٨.

(٢) نفس المصدر، ص٢٨٨.

(٣) كتاب المجموع، ص٢٩٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٤٨، ٢٤٩.

ولا نستطيع أن ندخل إلى دراسة هذا الكتاب من نفس الباب الذي دخل منه الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة وهو المتسلح بعلوم الفقه ومصطلح الحديث ثم إنه ناحية مع أهميتها لا تتصل بموضوع بحثنا إلا من بعيد حيث تتصل مشكلة النقل عند المسلمين وقد عرض الأستاذ الشيخ أبو زهرة على بساط البحث المطاعن التي وجهت إلى السلسلة الناقلة لكتاب (المجموع) بقسميه الفقهي والحديثي وفندها من بداية الأشخاص الذين رووه وهو أبو خالد الوسيطي إلى آخرهم وهو نصر بن مزاحم المنقري (٢١٢هـ- ٨٢٧م) ولَمْ يقف عنده أيضًا بل استمر في دراسة من رووه إلى منتصف القرن الثالث الهجري أواخره (لأن كتب السنة اشتهرت واستفاضت في آخر هذا القرن)[١]، ومن جهة أخرى فإن في آخر القرن الثالث جاء الإمام الهادي يحيى -الذي يُعد المؤسس الثاني للمذهب الزيدي- ولكن الشيء الوحيد الذي يؤخذ على هذا الإمام أنه (أطلق لنفسه الحرية في الاختيار من آراء الصحابة وآراء غيرهم وقد كان هو في ذاته مجتهدًا[٢].

وانتهى الأستاذ الشيخ أبو زهرة من بحثه في مدى الثقة لسلسلة الرواة إلى الأخذ بما جاء في المجموع. مع ملاحظته أن من علماء الزيدية الذي يتدارسون الفقه الزيدي من خالف المأثور عن الإمام زيد إلا أن هذا السبب لا يوجب القدح، إذ أن تلميذي أبي حنيفة وهما أبو يوسف ومحمد بن الحسن خالفاه أحيانًا وكما فعل ابن وهبة مع شيخه مالك والمزني مع شيخه الشافعي [٣].

ويهمنا من التفاصيل التي أوردها الأستاذ الشيخ أبو زهرة ناحيتان: الناحية الأولى أن نصر بن مزاحم وهو آخر الرواة المثبت اسمه في كتاب المجموع -أي الشخص الأدنى في السلسلة- كان يوصف بأنه من غلاة الشيعة، والناحية الثانية: إقرار الأستاذ أبو زهرة بمخالفة التلاميذ لأئمتهم.

ونستطيع بعد أن بينا هذا كله، أن نصل إلى النقطة الحاسمة في الموضوع ونظهر نص الحديث الذي نسبه (المجموع) إلى رسول الله ﷺ.

(قال لي ربي ليلة أسري بي: من خلفت على أمتك يا محمد؟ قال: قلت: أنت أعلم

---

(١) الأستاذ الشيخ أبو زهرة، الإمام زيد، ص٢٥٩.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) نفس المرجع، ص٢٦٧، ٢٦٨.

يا رب، قال: يا محمد إني انتخبتك برسالتي واصطفيتك لنفسي وأنت نبيي وخيرتي من خلقي، ثم الصديق الأكبر الطاهر المطهر الذي خلقته من طينتك وجعلته وزيرك وأبا سبطيك السيدين الشاهدين الطاهرين المطهرين سيدا شباب أهل الجنة وزوجته خير نساء العالمين أنت شجرة وعلي أغصانها وفاطمة ورقها والحسن والحسين ثمارها، خلقتهما من طينة عليين وخلقتُ شيعتكم منكم أنهم لو ضربوا على أعناقهم بالسيوف لم يزدادوا لكم إلا حبًا، قلتُ: يا رب ومن الصديق الأكبر؟ قال: أخوك علي بن أبي طالب، قال بشرني رسول الله بها وابناي الحسن والحسين منها وذلك قبل الهجرة بثلاثة أحوال)[١].

وبعد أن أوردنا نصوص الأحاديث المتعلقة بالإمامة في كتاب (المجموع) كاملة فإن تعليقنا عليه يتناول الآتي:

أولاً: أن الإمام زيد مع تلمذته لواصل بن عطاء شيخ المعتزلة لم يدون في علم الكلام فالمأثور عنه أنه ترك أول مدونة فقهية وهي كتاب (المجموع) ولعل هذه الوثيقة النادرة تثبت أن آل البيت -وهذا إمام منهم- قد أفردوا لعلم الفقه المكانة الأولى من الاهتمام والرعاية ولا غرو فقد تنازع أمير المؤمنين عليًا موهبتان فهو الفقيه المجتهد، وهو فارس الإسلام العظيم. أما القول بأن الإمام زيد قد تأثر بخروجه بأصل معتزلي وهو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فتعذر إقامة الدليل على أن واصل بن عطاء كان صاحب التأثير في خروج هذا الإمام. إذ لا يبعد أنه تأثر قبل هذا بحركة الخوارج لا سيما وقد تبين لنا من رأيه الوارد في (المجمع) أنه يرى الإمامة عن طريق البيعة لا النص ثم إن حركة الزيدية لَها مغزًى عميق في إسباغ طابع (العمل) على العقيدة فهي ليست عقيدة نظرية تدور في دائرة مغلقة -شأن الكلام عند المعتزلة- ولكنها تحولت إلى عمل لوضع العقيدة موضع التنفيذ. وقد عبر عنها ماسينيون بأنها (لم تكن إلا احتجاجًا ومطالبة مسلحة للعدل الاجتماعي)[٢] ولكن لم يعرف عن المعتزلة أنهم حاولوا هذا الأصل من أصولهم -وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- إلى حيز العمل بل ظل منحبسًا في إطار النظرية فحسب.

---

(١) المجموع، ص٢٨٢.

(٢) ماسينيون، الملحق لأهم حوادث الكوفة في القرنين الأول والثاني الهجري، ص١٤.

ثانيًا: أن كتاب (المجموع) يوضح لنا هذه النقطة الشائكة ألا وهي انتحال الأحاديث والاشتطاط في التفسير بما يخدم آراء المذهب الشيعي، فنص حديث زيد عن انعقاد الإمامة ببيعة المسلمين يتعارض تمامًا مع الحديث المنسوب لرسول الله ﷺ، فضلاً عما احتواه الحديث الثاني من صفات ومعانٍ لا تحتاج إلى تعليق إذ يفوح منها بوضوح رائحة التشيع المتأخر.

ومن العجب أن هذا التعارض قد خفي على واضعيه وإلا لَما اشتمل نفس الكتاب على حديثين متعارضين في المعنى تمامًا وتجاهل ذكر الإمام زيد ضمن أبناء علي فهو ينتمي إلى فكر الشيعة الإمامية لا الزيدية وإلا لأدرجوا اسم زيد أيضًا.

ومن الملاحظ أن الحديث الأول جاء في القسم الأول من كتاب (المجموع) بينما ورد الحديث الثاني في القسم الثاني من نفس الكتاب ويبدأ بالنص الآتي:

(قال عبد العزيز بن إسحاق هذا آخر الأبواب في الفقه من أصل القاضي أبي القاسم علي بن محمد النخعي ويليه باب أحاديث حسان في كل فن فأحببت أن أكتب هذه الألفاظ تلي كتاب الفقه... إلخ)[1].

ثالثًا: قلنا في حديثنا عن الزيدية أن أتباع المذهب أضافوا إليه ما لم يقله الإمام زيد نفسه.. كما تبين لنا من دراسة مخطوطة أحد الزيدية أنه أعلن أفكارًا إذا قارناها بما جاء بكتاب (المجموع) لظهر الدليل على ما ينسبه الشيعة على أئمتهم من أقوال وآراء لم يقولوا بها ولم يعلنوها فإن المذهب الزيدي انحسر عن البلاد الإسلامية وبقي باليمن وحدها، فانتشر هناك منذ مطلع هذا القرن، (وظهرت فكرة عصمة الإمام وقداسته، وسادها الفولكلور الإمامي على أشد ما يكون. وبذلك قطعت كل صلة بينها وبين المذهب الزيدي الحقيقي)[2]. فأين هذا المذهب من آراء الإمام زيد ونظريته في الإمامة؟ إن هذا الإمام احتل مركز الصدارة في علوم الفقه وفهم الغاية منه، فعني من ناحية الشكل أيضًا بتبويبه بالطريقة نفسها التي اتبعها أصحاب المدارس الفقهية عند أهل السنة، وجرى على منهاجه بعده أبو حنيفة: يبدأ بالطهارة ثم الصلاة والزكاة وباقي الفروض الدينية، ويختم

---

(١) المجموع، ص٢٦٥.

(٢) الدكتور النشار، نشأة الفكر، ج٢، ص٢٠٤.

كل هذا بمدونة في موضوع الإمامة. إن الإمام زيد قدم لنا في كتاب (المجموع) نصوصًا قاطعة توضح بما لا يدع مجالاً للشك بأن حركته لم تكن شيعية على الإطلاق، وهي النتيجة التي قررها الأستاذ الدكتور النشار، ونستطيع أيضًا أن نستند على الدليل الذي بسطه أمامنا في طول كتابه وعرضه لنثبت انتمائه إلى أهل السنة عن الإمامة فإن أفكاره سنية محضة في جوهرها و لم يخرج أهل السنة والجماعة عن نظريته أبدًا، فقد جعل الإمامة تتم بالشورى وتنعقدُ بالبيعة بعد تشاور أهل الحل والعقد، و لم يقل أهل السنة غير هذا.

نشأة اسم أهل السنة والجماعة:

لم تعين أصول التاريخ الإسلامي السنة التي ظهر فيها مصطلح أهل السنة على وجه التحديد، واتجهت أبحاث أهل السنة نفس الاتجاه الذي يسير فيه أصحاب الفرق الأخرى بشتى أسمائها. إذ تحاول كل فرقة أن تضع سندًا ينتهي إلى النبي ﷺ. وكما حاول الشيعة الرجوع بأصل العقيدة الشيعية إلى زمن الرسول ﷺ فليس بغريب أن يربط أهل السنة بينهم وبين أيام الرسول ﷺ أو بعد وفاته برباط وثيق، فنعثر على الآراء في أبحاثهم هنا وهناك ترجع بنشأة أهل السنة والجماعة إلى ما بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى إذ انقسم المسلمون عندئذ إلى طوائف ثلاث: الأولى: التي تثبت على الدين نقيًا خالصًا كما تركه مبلغه ﷺ في كتاب الله وبواسطة سنته وهم أفاضل المسلمين والعلماء والأعيان من أهل مكة والمدينة والطائف. وفريق ثان حافظ على دينه ولكنه امتنعَ عن دفع الزكاة فهم لم يفهموا من الدين إلا ظواهره فحاربهم أبو بكرٍ لهذا السبب ثم الطائفة الأخيرة التي ارتدت ارتدادًا شاملاً وعادت لجاهليتها الأولى. فسمي المسلمون الفريق الأول (بأهل الجماعة وهو معنى قول العلماء بعد ذلك فلان من أهل السنة والجماعة، أو ممن لا يرى الخروج على أئمة الإسلام)[1].

وتنسب كل فرقة إلى نفسها المعنى المقصود بالحديث: (أن قوم موسى افترقوا من بعده إحدى وسبعين فرقة فهلك سبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة وقوم عيسى افترقوا من بعده اثنان وسبعون فرقة فهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة، وأن أمتي ستفترق على ثلاثة وسبعين فرقة يهلك اثنان وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة)، ثم تربط

---

(١) الشيخ محمد طاهر بن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص٢٩.

كل فرقة بين اسمها وبين الفرقة الناجية واتبع أهل السنة والجماعة نفس الوسيلة فنسبوا إلى رسول الله ﷺ أنهم المقصودون بالفرقة الناجية بقوله ﷺ إنهم أصحاب السنة والجماعة وهم السواد الأعظم لأنه قال في حديث آخر: (من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)(١).

وإننا أمام هذه الآراء التي تنسب الفرق بأسمائها المختلفة إلى أيام النبي ﷺ لا نجد أدق من تعليق الدكتور النشار الذي رأى -بحق- أن الإسلام في ذلك الوقت كان هو الرسالة المبلغة، وكان المسلمون لا يفرقون بين إسلام سني وآخر شيعي ولكن الأحداث التي وقعت بعد وفاة الرسول ﷺ واختلاف المسلمين بعده منذ أن كان في أضيق الحدود حول الخلافة في بيعة السقيفة إلى أن بلغ حد الالتحام بالسيف بين علي ومعاوية وما تلاها من حوادث جسام، تكونت على أثرها الآثار المستحدثة والنظريات الجديدة والفرق بشتى عقائدها ونوازعها.

إن أعيان المسلمين من الصحابة الأولين -هؤلاء السابقين بالخيرات- قد تضافروا لإقامة الدين الجديد وإرساء قواعده وبذلوا كل غال في سبيله ولم يتخلف أحد منهم عن حمل أمانة الرسالة، وكانت الرغبة في توحيد الصفوف ملحة منذ البداية، فتنازل الأنصار عن طيب خاطر عن طلبهم الخلافة وبايعوا أبا بكر بالإجماع -ما عدا سعد بن عبادة- والصوت المعارض الواحد لا يُعتد به أي (لا يقدح في انعقاد الإجماع كما تقرر في الأصول)(٢) هذا ما أجمعَ عليه الأنصار. فإذا اتجهنا إلى المهاجرين وجدنا أنهم أجمعوا أيضًا على بيعة أبي بكر بما فيهم أبي ذر وعمار وسلمان وغيرهم (واندرجوا تحت الطاعة على بكرة أبيهم.. وكان عليّ ﷺ مطيعًا له سامعًا لأمره ناهضًا إلى غزوة بني حنيفة. وبايع أبا بكر على ملأ الأشهاد)(٣).

وتوالت الأمثلة تترى لتظهر مدى حرص المسلمين على وحدة الصف واجتماع

---

(١) الإمام أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ- ٩٣٣م) عقيدة الإمام الطحاوي، رقم ٣٠١٥ مكتبة البلدية.

(٢) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص٣١.

(٣) إمام الحرمين، الإرشاد، ص٤٢٨.

الكلمة، فضرب الخليفة الثالث عثمان بن عفان أروع الأمثلة على التضحية بالنفس في سبيل درء الفتنة وإخمادها، واشترك أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب بنفسه في قتال معاوية لكي يعود المسلمون كما كانوا أمة واحدة متراصة، ثم اتجهت رغبة ابنه الحسن أيضًا بنفس الدافع وهو الحرص على جمع الكلمة ودفع التنازع والفرقة، فتنازل مختارًا إلى معاوية. ومن أقواله المأثورة: وأن ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة. وهذا هو الإمام زيد بن علي يفصح لنا عن نفسه فيما نقله عنه الأصفهاني فيقول لأحد أصحابه: أما ترى هذه الثريا، أترى أحدًا ينالها؟ قال صاحبه لا، قال: والله لوددت أن يدي ملصقة بها فأقع إلى الأرض أو حيث أقع، فانقطع قطعة قطعة، وأن الله يجمع بين أمة محمد ﷺ[1].

ولَمْ تكن المنازعات التي حدثت بين المسلمين في العصور المبكرة -قبل ظهور حركة الخوارج- تصطبغ بآراء وعقائد خاصة بل تجتمع كل فئة تحت لواء شخص تحارب من أجله وتدافع عما تراه حقًا له، فالاصطدام بين بني أمية وعلي بن أبي طالب كان بغرض المطالبة بدم عثمان. أما معاوية فكان يرى لنفسه حقًا في الخلافة اعتمادًا على بيعة أهل الشام، فإن هذا السبب لا ينفي مما نريد إثباته وهو أن المنازعات في الدور المبكر كانت نــزاعًا حول الأشخاص و لم يكن دفاعًا عن نظريات ومذاهب فعلي بن أبي طالب ومعه كثير من أهل البصرة والكوفة والمدينة في جانب ومعاوية ومعه أهل الشام في الجانب الآخر، وموضوع الخلاف المطالبة بدم الخليفة عثمان، ثم الاختلاف عمن له الحق في البيعة وهل هم أهل المدينة الذين بايعوا عليًا وحدهم و لم يقر معاوية بانتخابهم لعلي، وحجته في هذا أن أكثر الصحابة والتابعين قد غادرها (فتعلل معاوية في خروجه بأن الاختيار لمن في المدينة وغيرها من الأمصار ولا حكم لعلي ما دام اختياره لم يتم بالعرب في جميع الأمصار الإسلامية)[2].

وعلى هذا نستطيع أن نقول بأن الجماعة الإسلامية ظلت بوجه عام محافظة على وحدتها العقائدية، إذ لَمْ تظهر خلال هذه المنازعات ما ينبئ عن وجود آراء ونظريات

---

(١) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص١٢٩.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص١١٦.

تقبع وراءها، وكانت الآراء الغريبة -كالسبئية مثلاً- لا تجرؤ على الظهور أمام الملأ بل اختفت في طيات الفتن.

أمّا الانشقاق الحقيقي، فقد تم على أيدي الخوارج، لا بسبب انفصالِهم عن كل من علي ومعاوية، وإنّما لرفعهم لشعار (لا حكم إلا لله) وإنكار حق قريش وحدها في الخلافة وقولهم بالاختيار المطلق دون قيد ولو كان الخليفة عبدًا.. إلخ. أي أنهم أعلنوا أول حركة تستند على فكر نظري ونسق معين خاص تنحو به عن الغالبية فميزهم بذلك عن القاعدة التي انشقوا عنها. ولولا فهم علي بن أبي طالب لخطورة مغزى حركة الخوارج لما تحول لقتالهم تاركًا وراء ظهره معركته الأصلية ضد معاوية. ففِرَقُ الخوارج إذًا تعد (أقدم انشقاق ديني حدث في الجماعة الإسلامية) [١]. ووقفوا يناضلون عن آراء ونظريات اعتنقوها عن إيمان ودافعوا عنها بالسيف ووصلوا في التطرف إلى آخر مداه مما جعل المسلمين ينظرون إليهم بنفور ويعتبرونهم أصحاب بدع. من الأمثلة على ذلك أنه جاءت سيدة من الخوارج إلى السيدة عائشة تستفتيها في أمر من الأمور، وأظهرت رأيها أثناء السؤال، فسألتها السيدة عائشة في تعجب وامتعاض لما عرفت رأيها. قالت لها متسائلة: أحرورية أنت؟ [٢].

ومن حيث الترتيب الزمني، يُمكن أن تُعد حركة الشيعة بمثابة الانشقاق الثاني عن الجماعة. بيد أن هذه التيارات المنشقة لم تؤثر أيضًا في الغالبية العظمى والقاعدة العريضة للإسلام وأعني بِها أهل السنة والجماعة الذين لَمْ يتميزوا باسم خاص في هذا الدور؛ لأنه لا حاجة تدعوهم إلى تمييزهم عن غيرهم، فهم الأغلبية العددية من جانب، وتجمعهم العقيدة الإسلامية الخالصة من جانب آخر حيث يلتزمون بقواعد الكتاب والسنة، ولَمْ تكن خطورة الآراء الشيعية أو غيرها قد ظهرت بعد لتحتاج إلى من يعارضها على نطاق واسع.

فأهل السنة والجماعة هم الأصل الذي انشق عنه كل المخالفين، والأصل لا يحتاج إلى سمة خاصة تميزه، ولكن الذي يحتاج إلى اسم ومدلول معين هو الخارج عن هذا

---

(١) الزركشي (٧٩٤هـ- ١٣٩١م) الإجابة، ص١٨٥.

(٢) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص١٧٤.

الأصل، وقد سأل رجل الإمام مالكًا عن تعريف أهل السنة فأجابه: (الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمي، ولا رافضي، ولا قدري)[١]. يقول جولدتسيهر في هذه القضية: (إننا في الإسلام نجد أن الفرق الدينية الحقيقية التي يمكن أن تنطبق عليها هذه التسمية هي الجماعات التي تنكبت السنة وابتعدت عن التعاليم الإسلامية المعتمدة التي أقرها المسلمون في مختلف عصورهم التاريخية، أي الأفراد الذين عارضوا الإجماع في المسائل الأساسية ذات الأهمية القصوى في نظر غالبية المسلمين)[٢].

وأهل السنة والجماعة -على العكس من الجماعات التي انشقت عنهم- ظلوا عهدهم محافظين، وبعرى الجماعة موثقين، وذلك منذ وفاة الرسول ﷺ، وفي ظل خلافة الشيخين، فلا نسمع أصواتًا معارضة ذات بال. فالإجماع منعقد وتام ثم انفرط عقد الجمع واهتز في السنوات الأخيرة من سني عثمان، وإن لَمْ تعد المياه إلى مجاريها بخلافة علي فقد تمت الخلافة على أساس البيعة والشورى، أي بنفس الطريقة التي أتى بِها سابقوه إلى الخلافة، فلم يعتمد فيها على وصاية أو نص ولم يشر بكلمة إلى هذا، كما كان الخلاف منحصر حول الحق في الخلافة ولم يتعداها إلى حجج وأسانيد بعيدة عن العقيدة، أو بدع مستحدثة لم يعرفها الأوائل.

ففي كتابه إلى معاوية لحثه على البيعة، حاول أن يثنيه عن عزمه لادعاء المطالبة بدم عثمان فيقول: (أما بعد إنه كان عثمان ذا حق وقرابة) فعثمان قريب إلى علي قرابته إلى معاوية -وهي قرابة الإسلام والإيمان- وحقه معترف به على رؤوس الأشهاد وإلا لما بايع المسلمون عليًا من بعده لو شكوا فيه ولكن حق علي أيضًا في الخلافة ثبت له بأمر المسلمين ومشاورهم، فيقول لمعاوية في هذا النص من خطابه:

(إن الله تعالى قلدني أمر الناس عن مشاورة من المهاجرين والأنصار، ألا وإن الناس تبع لَهُم فيما رأوا وأحبوا وكرهوا)[٣] وهو قولٌ يؤكد نظرة علي إلى الشورى باعتبارها

---

(١) أبو زهرة، الإمام مالك، ص١٨٠.

(٢) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص١٦٨.

(٣) علي بن محمد بن أحمد الشهير بابن الصباغ (٨٥٥هـ- ١٤٥١) الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، ص٤٦.

من أركان الإمامة، كما تعطي للمهاجرين والأنصار قيمتهم وتضعهم في مكانتهم الصحيحة بين صفوف المسلمين لأنهم السابقون في الجهاد والفضائل الذين خصتهم الآيات المحكمات بالاسم يقول الله تعالى: **﴿المهاجرون الأولون الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾**. كما وصفهم عز وجل بأنهم: **﴿الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدونَ في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**، والمقصود بهم الأنصار.

فها هو علي يعلن فخره واعتزازه بأن بيعته تمت بمشاورة المهاجرين والأنصار، فلم يتناول أحدًا منهم بكلمة ولم يحد عن النص القرآني الذي أعلن فضائلهم وقد سار أهل البيت الكريم في نفس الخط، فإن حفيده علي بن الحسين اعترض على نفر من أهل العراق سمع عنهم قولاً في أبي بكر وعمر وعثمان فغضب واعترض وألقمهم الحجة من واقع الآيات الكريمة التي توصف المهاجرين والأنصار ثم قال لهم في نهاية حديثه: (أما أنتم فقد تبرأتم أن تكونوا من هذين الفريقين -أي المهاجرين والأنصار-) ثم طردهم عن مجلسه (أخرجوا عني فعل الله بكم وصنع)[١].

والرباط وثيق بين أهل البيت وإخوانهم من المهاجرين والأنصار ولا عجبَ فإن علي وابنة الرسول ﷺ فاطمة كانا من المهاجرين الأوائل وذاقا طعم الجهاد في عنفوان قوته. فظل علي يرتبط بهؤلاء المهاجرين برباط الكفاح فضلاً عن العقيدة، وهما يتساويان مع صلة نسبهما إلى النبي ﷺ. وقد فهم المسلمون الأولون هذا، فعرفوا أن المنبع واحد لأن أصل الإسلام واحد فاندمج المسلمون في هذه الوحدة الإسلامية سواء أكانوا ينتمون إلى أهل البيت أو لا ينتمون، فرباط الدين هو الأقوى.. وقد لمس الشافعي هذه الحقيقة وأبرزها وكان موفقًا حين قال: (الكفاءة في الدين لا في النسب لو كانت الكفاءة في النسب لم يكن أحد من الخلق كفؤًا لفاطمة بنت رسول الله ﷺ ولا لبنات رسول الله ﷺ وقد زوج ابنتيه من عثمان وزوج أبا العاص بن الربيع)[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص١٨٦، ١٨٧.

(٢) أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ- ١٠٣٨م) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٩، ص١٢٨.

ولكن الشيعة أساءوا فهم هذه الحقيقة البسيطة فجعلوا لأهل البيت كيانًا خاصًا وحصروا أنظارهم إليهم وحدهم وتغاضوا عن باقي المسلمين فأخطأوا في حق هؤلاء وأولئك. وستثبت لنا النصوص التي سنوردها بعد قليل بأن الاندماج كان شاملاً لأئمة آل البيت والمحدثين والفقهاء من أهل السنة، وأن الارتباط بينهم كان وثيقًا.

لقد سارت القافلة الإسلامية الكبرى مهتدية بكتاب الله وسنة نبيها ﷺ ومقتفية آثار السلف الصالح السباقين في الخيرات، و لم تلتفت لمن تنحى عنها في الطريق، شأنها شأن أسرة قابلت العقوق من بعض أبنائها فتركتهم لعلهم يرجعون ولكنهم تمادوا في عصيانهم، فحاولت قدر استطاعتها الإقناع بالحجة. والتشبيه القريب إلى أذهاننا حلقة الحسن البصري الذي كان يقف فيها فقيهًا ومحدثًا وعالمًا بالسنن والآثار. فلمّا اختلف في الرأي مع تلميذيه واصل بن عطاء وعمرو بن أبي عبيد، اعتزلاه ولكنه ظل ماضيًا في طريقه.

وهكذا فعل أهل السنة الأوائل، لم يأبهوا أول الأمر بالنظريات والآراء المنافية للصحيح من التراث، واطمأنوا إلى أغلبيتهم العددية. ولكن لما استفحل الخطر، دخلوا الميدان ليدلوا بأدلائهم وكان مشغلهم على الطريق الصحابة فالتابعون فشيوخ الأشاعرة ولا ينبغي أن نفرق عندما نذكر الصحابة والتابعين بين أئمة آل البيت وغيرهم فإنهم جميعًا أهل الحق وأنصار السنة، ويصدق عليهم الحديث: (**لا تزالُ طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمرُ الله**).

نصل من هذا إلى أن أهل السنة والجماعة هم الامتداد الطبيعي للمسلمين الأوائل الذي تركهم رسول الله ﷺ وهو عنهم راض ولا نستطيع أن نحدد لهم بداية نقف عندها كما نفعل مع باقي الفرق. والسؤال عن نشأة أهل السنة والجماعة على وجه التحديد ليس له موضع كما هو الحال إذا تساءلنا عن منشأ الفرق الأخرى. فالأقرب إلى الصحة أن نعتبر أهل السنة كالحلقات الدائرية يتصل بعضها ببعض ويتدخل قطر كل دائرة منها في الدائرة الأخرى. فالدائرة الأولى كانت تضم الصحابة والتابعين أي السلف الذين يتخذهم أهل السنة والجماعة أصلاً لهم ويعتبرونهم هداة وأئمة، ثم الحلقة الثانية وهم شيوخ مدرسة الأشاعرة، ثم الدائرة الثالثة التي يطلق عليها أهل السنة المتأخرين.

ولا نعدو الحقيقة أيضًا إذا عرفنا أهل السنة والجماعة، بأنهم الفريق المخالف

للخوارج والشيعة، وأنهم لا يمكن القطع بتاريخ محدد أو واقعة معينة تسببت بطريق مباشر في نشأتهم كما هو الحال في نشأة الفريقين الآخرين فالخوارج ظهروا على أثر التحكيم، ونشأة الشيعة كفرقة دينية غداة مقتل الحسين.

وسنحاول تتبع وجهات نظر بعض شيوخ السلف لنستخلص جذور نظرياتهم في موضوع الإمامة، فنبدأ بالحسن البصري ثم سعيد بن المسيب فسعيد بن جبير. وبعد هذا نعرض أئمة الفقه الأربعة لإظهار طريقة تلقيهم للتراث والدور الذي أدوه في سبيل المحافظة عليه.

١- الحسن البصري (١١٠هـ- ٧٢٨م):

هو الحسن بن أبي الحسن وكنيته أبي سعيد البصري، ولد بالمدينة لسنتين بقين من خلافة عمر بن الخطاب، وذكر عنه ابن سعد في الطبقات الكبرى أنه قال: (رأيتُ عثمان يخطب وأنا ابن خمس عشرة سنة)[١]، وسئل عن الوقت الذي عاش فيه بالمدينة فقال أيام صفين[٢] وتوفي سنة عشر ومائة هجرية، أي أنه عاش حقبة بدأت بمقتل عثمان وامتدت إلى زمن الحجاج (٩٥هـــ) أي عاصر حكم الأمويين في أقصى مظاهره وأعنف صوره.

وكانت فترة حافلة بالثورات ضد بني أمية، كما ظهرت بها النظريات الشيعية في صورها الأولية، ويبدو أنه قاد حملة شعواء على الشيعة والخوارج معًا، فمن أقواله: (لا تجالسوا أصحاب الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم)[٣] وقد عادى الخوارج أيضًا فأصبح من التعاريف التي أطلقت عليه أنه (لا يبغضه إلا حروري[٤] أي خارجي. وهو يتمسك بعقيدة المسلمين الخلص وحدهم فمن رسالته للحجاج يقول فيها: (وقد أدركنا السلف الذين قاموا لأمر الله واستنوا بسنة الرسول ﷺ)[٥].

أما غالبية المسلمين فقد التفوا حوله وعظموه واعتبروه شبيهًا في الرأي بعمر بن الخطاب وباقي أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عنه عامر الشيعي: (أدركتُ سبعين من

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبير، ج٧، قسم ١، ص١١٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص١٨٠، والمسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٤١.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٧، قسم ١، ص١٢٥.

(٤) المصدر السابق، ص١٢٧.

(٥) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل، ص١٢.

أصحاب النبي ﷺ فلم أر أحدًا قط أشبه بهم من هذا الشيخ[١] ويعني به الحسن البصري. ذلك أنه أخذ المذهب عن أصحاب النبي ﷺ إذ التقى بثلاثمائة منهم وكان من بينهم سبعين بدريًا[٢] وقد أقر أحد الصحابة وهو -أنس بن مالك- بهذا الفضل إذ عرضت عليه مسألة فأحالها على الحسن فلما اندهش الناس من فعله فسر موقفه بقوله: (أنه سمع وسمعنا، وحفظ ونسينا)[٣].

وقد جمع الحسن البصري بين الفقه ورواية الحديث والتدين العميق بفهم أصيل للإسلام فكانت شخصيته تمثل بحق شخصية أفاضل التابعين الذين يلون الصحابة مصداقًا لحديث رسول الله ﷺ: (وخير القرون قرني ثم الذين يلونهم)، والتعريف الصادق الذي أتى به صاحب (الطبقات الكبير) يجمله في العبارة التالية:

أنه كان جامعًا عالمًا رفيعًا فقيهًا ثقة مأمونًا عابدًا ناسكًا كبير العلم فصيحًا[٤] ولأنه عاش في هذه الفترة الحافلة بالثورات والحروب فلا غرابة أيضًا أن يتصف بأنه كان (من رؤوس العلماء في الفتن والدماء)[٥].

ولا جرم أن هذا التابعي قد سلك السبيل السليم في عصره، فأولى الفقه والحديث اهتمامه لأن هذين العلمين كانا يلبيان الحاجة الماسة للمجتمع الإسلامي في ذلك الوقت قبل أي شيء آخر. فما موضوع الإمامة إلا شأنًا من شئون الدنيا، لِهذا وضعه المسلمون في موضعه الصحيح ورتبوا في درجات الاهتمام قبله شئون التراث الضخم الذي تركه لهم نبيهم ﷺ فهو الأولى بالدرس والتحصيل والتفكير والنقل. ففي إجلاء معانيه وتقريبه لأذهان المسلمين عامة إصلاح لأمور دينهم ودنياهم ومتى صلحت الرعية صلح الراعي.

وقد تابع الحسن البصري المحدثين فكان يحث بالحديث وبالمعاني، وإذا فسر عدم حرصه على إيراد نصوص الأحاديث بأنه يرجع إلى وجود المحدثين الثقات على قيد الحياة

---

(١) الطبقات، ص١١٨.

(٢) باب ذكر المعتزلة، ص١٥.

(٣) المصدر السابق، ص١٤.

(٤) الطبقات، ص١١٥.

(٥) المصدر السابق، ص١١٨.

وعدم ظهور الدس والاختلاق في عصره فإن زيادته في الحديث ونقصانه مع ثبات المعنى[١] ليبرهن لنا أيضًا على موافقته لمعاني هذه الأحاديث ولِهذا رواها. و لم يجهد نفسه في وضع سلسلة الأسانيد ودس الأسماء كما فعل الشيعة في عصور متأخرة للإيهام بصحة ما يضعونه من أحاديث تخدم المذهب.

ثم إلى جانب هذه المكونات لشخصية الحسن البصري، نجد سمات العالم الحق لقوله: (لولا الميثاق الذي أخذه الله على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه).

أما بعده عن زخارف الدنيا وزهده فيتصلان بناحية التدين في شخصيته ويكشف لنا السبب لعزوفه عن حضور مجالس الأمراء والحكام، فمن كتابه إلى عمر بن عبد العزيز (أما بعد فإن الدنيا دارُ مخوفة هبط إليها آدم عليه السلام عقوبة، تَهين من أكرمها وتكرمُ من أهانها وتفقرُ من جمع لها في كل يوم قتيل فكن يا أمير المؤمنين كالمداوي لجرحه واصبر على شدة الدواء لما تخاف من طول البلاء)[٢] ومن أقواله في الزهد: أهينوا هذه الدنيا فوالله لأهنأ ما تكون إذا أهنتموها)[٣].

ويعده الشيخ مصطفى عبد الرازق من التابعين الذين انتقلَ إليها أمر الفتيا والعلم بالأحكام [٤].

أما ماسينيون فإنه مدح المذهب البصري من حيث أراد أن يذمه فوصفه بأنه (يستمد قوته من شيء من الريالزم (Realisme) فيقوم باستنتاجات بطيئة واستدلالات مملة فيجمع أصول الصرف وشروحه ويبالغ في التحقيق) ماسينيون خطط الكوفة، ص١٤٠.

اتجاهاته السياسية:

ينبغي أن نلاحظ أن موقف الحسن البصري من الأحداث السياسية يفسره لنا الاهتمامات التي كانت موضع دراساته وأحاديثه في حلقات دروسه. فالفقه والحديث

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٧، قسم ١، ص١١٥.

(٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم (٢١٤هـ) رواية ابنه أبي عبد الله محمد (٢٦٨) سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، ص١٢٣.

(٣) الطبقات، ص١٢٣.

(٤) مطصفى عبد الرازق، الإمام الشافعي، ص٣٨.

عنده هما الأولى بالعناية والبحث لأنهما يتصلان بشئون العبادات وهي الأجدر بشرحها وبيانها للناس وهو في عزوف عن الاتصال بولاة الأمر لا يلجأ إليهم، فإذا سئل المشورة أجاب: فالإمام عنده هو ممثل السلطة الزمنية والإمامة أمرٌ من أمور الدنيا التي ينصح بإهانتها، والتقرب إلى السلطان يعتبر نفاقًا والنفاق مضاد للإيمان. ومثله في هذا سعد بن أبي وقاص الذي كان لا يغشى مجالس السلاطين وينفر عنهم فلما دفعه أبناؤه إلى التردد وهو المعروف بفضله وصحبته وقدمه في الإسلام أجابهم (يا بني آتى جيفة قد أحاط بها قوم؟ والله لئن استطعت لا أشاركهم فيها!!)(١).

فلما أبدى أبناؤه الخوف من الهلاك جوعًا قال: (يا بني لأن أموت مؤمنًا مهزولاً لأحب إلي من أن أموت منافقًا سميًا)(٢).

وقد تناهى إلى سمع الحسن البصري ما دار بين سعد بن أبي وقاص وأبنائه فأشاد بموقف الصحابي الجليل الذي (علم أن التراب يأكل اللحم والسمن دون الإيمان)(٣) فهو لا يبغي حضور مجالس الخليفة احتقارًا لهذا اللحم والسمن -وهما الرمز لمتاع الدنيا- لأن الإيمان عنده هو الباقي، وقد طلب منه عمر بن عبد العزيز أن يشير عليه بالأقوام الذين يُمكن الاستعانة بهم فكان رده في كلمات قليلة ولكنها معبرة (أما أهل الدين فلا يريدونك وأما أهل الدنيا فلن تريدهم ولكن عليك بالأشراف فإنهم يصونون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة)(٤).

فالحسن البصري من أهل الدين الذين لا يريدون شيئًا من الإمام. ولعل هذه العبارة تكشف عن نظرته إلى منصب الإمام الذي أضفى عليه الشيعة من المكانة الدينية ما لم يكن له فالإمام عند الحسن ليس إلا رمزًا لصاحب منصب يتكالب عليه طلاب الدنيا، والإمام نفسه تبعًا لهذه النظرية ليس إلا واحدًا من المسلمين. فهو ليس معصومًا ولا يصل في قداسته إلى مرتبة الأنبياء والرسل كوريث للمنصب الشريف الذي يتصورونه حسب المذهب.

---

(١) مصطفى عبد الرازق، الإمام الشافعي، ص٣٨.

(٢) الغزالي، الإحياء، ج١.

(٣) الغزالي، الإحياء، ج١.

(٤) المصدر السابق.

وسبب ثان يفسر لنا عدم خوضه في مسائل الإمامة وهو أنه وضعها في مكانها الصحيح فهي ليست جليلة القدر عظيمة الخطر، وليست الإمامة وراثة النبوة والاعتقاد بها ضروري كأحد العقائد الإيمانية، وقد كان من اليسير على هذا التابعي أن يقف على هذه المكانة لو تلقاها من الثقات الذين أخذ عنهم، فهو أحد سادات التابعين وكبرائهم الذي جمع العلم والزهد والورع والعبادة[1] وأخذ عن الصحابـــة -ومنهم من هو من أهل بدر- وأحاط بالعلوم المعروفة في عصره، فلو وجد من سابقيه اهتمامًا منهم بهذا الموضوع -أي الإمامة- لتكلم فيه، وهو الذي تكلم في القدر مع كراهيته له ودخل ميدان الجدال فيه مضطرًا بالرغم من أن أحدًا من السلف لم يخض فيه، وكان دفاعه عن نفسه في هذا المجال يستند على أنه (لما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات)[2].

ولم يذكر الصحابة إلا بخير، فامتنع عن الخوض فيما خاض فيه الشيعة وبنو أمية وقتذاك وجاهر برأيه هذا أمام الحجاج الثقفي فلم يخف ولم ينافق. سأله الحجاج (ما تقول في علي وعثمان) أجابه: (قول من هو خير مني عند من هو شر منك، قال فرعون لموسى: ما بال القرون الأولى، قال: علمها عند ربي). فلم يعجب رده الحجاج ولكن الرد ألقمه فلم يجد مفرًا من الاعتراف: (أنت سيد العلماء يا أبا سعيد)[3].

وإذا قبلنا ما نقله لنا ابن المرتضى من قول الحسن عن خصال معاوية الأربعة التي عد واحدة منها موبقة، فإن العبارة التي قالها الحسن البصري لا تحمل أكثر من الطعن في معاوية. بيد أن أول هذه الخصال هي (خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم[4] فالحسن إذًا كان يراها شورى لا بالنص، كما لم يقل أنه ابتزها من آل علي بل قال خرج على الأمة فهو أيضًا لا يحبذ اتخاذ معاوية لسنة لم تكن مرضيًا عنها بواسطة الأمة وهي التي لها الحق في اختيار إمامها بالشورى.

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص١٨٠.

(٢) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل، ص١٢.

(٣) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل، ص١٤، ١٥.

(٤) المصدر السابق، ص١٥.

ويبدو أنه كره الخروج خشية الفتنة؛ لأنه لما سئل الفتن أيام خروج ابن الأشعث لما قاتل الحجاج أجاب: (لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء)، وغضب عندما سأله أحد أهل الشام مستفسرًا: (ولا مع أمير المؤمنين؟) فأكد ما يعني بتلويح يده مؤكدًا العبارة في جزم قاطع مكررًا لها: (نعم، ولا مع أمير المؤمنين)[١].

ولهذا لا يظهر من موقفه تناقضًا بين النهي عن الخروج وبين وقوفه في وجه الحجاج، فقد كانت له معه مناظرات (وكان لا يرد عليه -أي على الحجاج- أحد كما يرد عليه الحسن)[٢].

فإن سبب نهيه عن الخروج يرجع إلى عاملين: أولهما خشية الفتنة خاصة وأنه عاش في زمن حفل بالفتن منذ استشهاد عثمان بن عفان حتى بلغ بنو أمية في عصره على يد الحجاج ذروة الجبروت، والعامل الثاني: أن نصيحته بعدم الخروج كان يصحبها ما ينبي عن إيمانه العميق بقدرة الله على تغيير كل شيء فهو يقول: (لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا ما لبثوا أن يفرج عنهم، ولكنهم يجزعون إلى السيف فيوكلون إليه فوالله ما جاءوا بيوم خير قط) ومثل هذه العبارة توضح الجانب الديني من تفكيره، فهو يعتبر الحجاج بمثابة عقوبة من الله على الناس لا ينبغي معارضتها بالسيف ولكن بالسكينة والصبر والتضرع إلى الله ويقول لهم: (فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)[٣] وهو يؤمن بأن الأمور كلها ترجع إلى الله ويوجه الأنظار إلى هذه الحقيقة بقوله: (يا ابن آدم لَمْ تكن فكنت، وسألت فأعطيت، وسئلت فمنعت، فبئس ما صنعت)[٤].

ولكنه في الوقت الذي كان ينهى فيه عن الخروج، كان يقف في وجه الحجاج ليقول له: (يا أفسق الفاسقين ويا أخبث الأخبثين فأما أهل السماء فمقتوك وأمّا أهل الأرض فيلعنوك)[٥] ويقول له في نهاية أيامه عندما زادت عليه آلام المرض (كنت نهيتك أن تتعرض إلى الصالحين فلججت)[٦].

---

(١) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل، ص١٤.

(٢) نفس المصدر، ص١٤.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٧، قسم ١، ص ١١١، ١٢٠.

(٤) نفس المصدر، ص١٢٤.

(٥) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة، ص١٤.

(٦) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص١٧٦.

فمن هذه النصوص نستطيع أن نستنتج أنه رأى في الفتن خطرًا على الأمة فنهى عن ذلك وطلب الصبر والابتهال إلى الله والرجوع إلى الدين حتى يزيل الله تعالى عنهم غضبه ممثلاً في جور مثل الحجاج. والحجاج ليس إلا شخصًا فانيًا مصيره إلى الزوال، ولكن الخوف الحقيقي من الطريقة التي حكم بِها، فلمّا بلغ الحسن نعي الحجاج سجد لله شكرًا وقال: (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمدُ لله رب العالمين) ثم دعا الله بِهذا الدعاء الذي يظهر نظرة الحسن البصري للموضوع نظرة أعم وأشمل من مجرد حاكم متعسف دامت له بعض السنين وإنَّما الخشية من نظام وضعه وطريقة حكم بها، فهنا مكمن الخطورة فيقول: (اللهم كما أمته فأمت عنا سنته)[1].

كما لا يظهر التناقض أيضًا بنصحه للناس أن يصبروا على الحجاج وبين وقوفه في وجهه بشجاعة فهو لا يرى الصبر إلا اتقاء الفتنة ونتائجها مازالت ماثلة أمام عينيه في سابق الأحداث والخطوب التي عاصرها وسمع بِها، فهو إن كان يرى أن الحجاج صورة من عقاب الله للناس فإن مصيره حتمًا إلى الزوال، ولا تحتمل عبارته معنى أكثر من هذا. أي لا ينبغي أن نفسرها بقوله بالجبرية مثلاً لأنه في مواقف أخرى هاجم الجبرية بقسوة ونفى نظرية الجبر من أساسها، فمن عباراته في هذا المقام (ولو كان الأمر كما قال المخطئون لما كان لمتقدم حمد فيما عمل ولا على متأخر لوم، وقال تعالى جزاء بما عملت هم و لم يقل جزاء بما كانوا يعملون)[2] فقد أعلى من شأن العمل الذي رأى أنه من واجبه أن يؤديه فقام في وجه الحجاج؛ لأن (الله أخذ الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولا يكتمونه [3]. فالصبرُ على الحجاج لا يعني تركه بل الوقوف في وجهه أيضًا ونصحه وبيان أخطائه، إذ لما ولي عمر ابن هبيرة العراق أيام يزيد بن عبد الملك طلب الشورى من الحسن فقال له: (يا ابن هبيرة خف الله في يزيد ولا تخف يزيد في الله، إن الله يمنعك من يزيد وإن يزيد لا يمنعك من الله)، وفي حديث طويل يدور حول نفس المعنى يختمه بقوله: (فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[4].

---

(١) ابن المرتضى، باب المعتزلة، ص١٤. وفيات الأعيان، ج٧، ص٧١.

(٢) ابن المرتضى، باب المعتزلة، ص١٣.

(٣) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة، ص١٤.

(٤) وفيات الأعيان، ج١، ص١٨٠، ومروج الذهب، ج٢، ص١٤٠.

وقد عثرت ضمن النصوص التي أوردها صاحب الطبقات أن الحسن (كان لا يجيز الخلع إلا عند السلطان)[١] ولهذه العبارة خطورتها إذا فسرنا معنى السلطان بالقوة أو التمكن أو التسلط إذ يصبح قصده وفقًا لهذا المعنى أنه لا يبيح الخروج إلا عندما يبلغ الطالبون للخلع أو القائمون بالثورة من القوة والبطش ما يمكنهم من الإطاحة بالإمام.. ولا نستبعد هذا المعنى لأنه إذا توافر هذا الشرط أصبح الخلع ممكنًا دون إراقة الدماء وقيام الفتن التي يخشى الحسن البصري منها عند نصيحته بعدم الخروج وليس هذا التفسير بغريب، إذ اعتبر ابن حزم الحسن البصري ممن قالوا بأنه: (إذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع ولا ييئسون من الظفر ففرض عليهم ذلك -أي سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- وإن كانوا في عدد لا يرجون لقلتهم وضعفهم بظفر كانوا في سعة من ترك التغيير باليد[٢].

والحسن البصري بهذا الرأي قد وضع المشكلة في إطارها الصحيح، وحلها الحل النهائي السليم لأن الغلبة لو تمت للخارجين على الإمام -لا الغلبة بالقوة المادية فحسب بل بالكثرة العددية أيضًا- لأصبح تغيير الإمام أمرًا مضمونًا، وتم تفادي حدوث القلاقل والفتن وإراقة الدماء. فهو يخشى من إثارة الاضطرابات لأنه تألم كثيرًا لها حيث عاصرها كما أسلفنا. وتعجب من الذين يشجعون على الثورة ثم لا يشتركون فيها ولا يقفون منها موقفًا إيجابيًا، فهم يقولون ما لا يفعلون ويحرضون على ما لا يشتركون فيه بأنفسهم ويبدي أسفه لهذه الظاهرة التي لمسها بقوله: (لقد أدركت أقوامًا كانوا آمر الناس بالمعروف وأخذهم به، وأنهى الناس عن منكر وأتركهم له، ولقد بقينا في أقوام آمر الناس بالمعروف وأبعدهم منه، وأنهى الناس عن المنكر، وأوقعهم فيه فكيف الحياة مع هؤلاء)[٣].

ثم ما الداعي لشغل المسلمين بموضوع الإمامة، وليس له دور إلا تطبيق الدستور الخالد. وهو كتاب الله؟ وتلك مهمة قد فرغ منها هذا الكتاب فأظهر الأحكام كلها، وليس الإمام بمستلهم شيئًا جديدًا كما يتصور الشيعة ولكن ما عليه إلا أن يضع حكم

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ج٧، ص١١٦.

(٢) الفصل، ج٤، ص١٧١، ١٨٢.

(٣) الأصبهاني (٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٢، ص١٥٥.

الكتاب موضع التنفيذ (فالحكم حكمان فمن حكم بحكم الله فإمام عادل ومن حكم بغير حكم الله فحكم الجاهلية)[١]. ولا نجد أبلغ من هذا التعبير للفصل بين العدل والظلم، كما نرى من خلاله وجهة نظر الحسن البصري واضحة تمام الوضوح في المسألة كلها.

٣- سعيد بن المسيب (٩٣هـ- ٧٠٩م):

انتهج نهج التابعين، واختلف المسلمون في أفضل التابعين، فمنهم من قال سعيد بن المسيب -وهم أهل المدينة- ومنهم من فضل الحسن البصري، وهم أهل البصرة[٢] فهو من علماء أهل المدينة العاكفين على الحديث، لا يزور أميرًا ولا خليفة ويفر من رسلهم إليه، وحدث مرة أن أرسلَ إليه عمر بن عبد العزيز رسولاً ليسأله في أحد المسائل مستفسرًا، ولكنه فهم خطأ أنه جاء ليدعوه لزيارة الأمير فانصرف، ولم يقبل المكوث في المسجد إلا بعد أن شرح له عمر بن عبد العزيز الأمر بنفسه فقال له: (عزفت عليك يا أبا محمد إلا رجعت إلى مجلسك حتى يسألك رسولنا عن حاجتنا فإنا لم نرسله ليدعوك ولكنه أخطأ إنما أرسلناه ليسألك)[٣] حينئذ فقط بقي ليسمع السؤال.

ويستدل على كراهيته التردد على مجالس أصحاب السلطة قوله: (إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فاحترزوا منه فإنه لص)[٤] وهي عبارة تدل على عزوفه عن الأمراء والولاة شأن وجوه التابعين من أقرانه ونظرهم إلى منصب الإمام نظرة أشبه ما تكون بالازدراء لأنهم في الحقيقة لا يضعونه فوق المكانة التي يستحقها، فهو منصب دنيوي لا ديني. ولهذا السبب انصرفوا عن شاغليه أو وقفوا منهم موقف المعارضة، وانعكس موقف التابعين على الفقهاء فيما بعد فاعتبروا منصب الإمام من المصالح العامة لمفوض أمرها إلى الإمامة ولا غبار على موقف الفقهاء لأنهم في الواقع التمسوا أدلة الأحكام من القرآن والسنة وأفعال الصحابة والتابعين الأولين، وكانوا يهتمون بمعرفة مراتب التابعين إذ أن فائدة ذلك ترجع إلى أن (من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس عليه أمر بعضهم فظنه صحابيًا وجعل

---

(١) الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ص١٥٧.

(٢) الإمام ملا علي القاري (١١١٢هـــ- ١١٩٢م) شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، ص١٠٧.

(٣) سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٢٣.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، ص٦٨.

مرسله مسندًا وربما ظنه من أتباع التابعين فبخس حظه)[١] وقد رتبهم البغدادي على خمس عشرة طبقة على رأسهم من أدرك العشرة المبشرين بالجنة أو أدرك أكثرهم. واعتبر سعيد ابن المسيب من هذه الطبقة كما أنه أول الفقهاء السبعة من أهل المدينة (وقد عد مالك قول هؤلاء السبعة إجماعًا إذا اجتمعوا على قول واحد)[٢].

ويظهر أنه بسبب تفرد سعيد بن المسيب انتمائه إلى قبيلة قريش فإن هذه الصلة ميزته على أقرانه من سائر الفقهاء في ذلك الوقت وكانوا جميعًا من الموالي إلا هـو -وهو فقيه المدينة- فيقول ابن القيم: (إلا المدينة فإن الله خصها بقرشي فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع)[٣].

ومن فرط الثقة التي أولاها له المسلمون والخصال التي عرفت عنه أن الإمام الشافعي أخذ بالحديث الذي يرويه ابن المسيب منقطعًا وهو الذي نصح بإهمال الحديث المنقطع فقال: (وليس المنقطع -يقصد الحديث- بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب)[٤].

والواقع أن سعيد بن المسيب -باعتباره لسان فقهاء المدينة- وهي في الواقع (منشأ الإسلام الحقيقي وموطن السنة ومركز التقوى)[٥] وقد جمع مع غيره من الفقهاء أبواب الفقه كلها، وكان ابن المسيب يذهب إلى أن أهل الحرمين هم أثبت الناس في الفقه لأنهم أخذوا المذهب عن فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس. أما سعيد بن المسيب نفسه فكان أحفظ فقهاء أهل المدينة لقضايا عمر ولحديث أبي هريرة[٦].

هذه هي مكانة سعيد بن المسيب في الفقه والحديث وارتباطه الوثيق بمصادر لا يرقى إليها الشك، فقد أخذ عن أسلافه من الصحابة العظماء، وهو ينتمي إلى قبيلة قريش التي خصها رسول الله ﷺ نذكر فضائل لم تكن لغيرها من القبائل، فلا عجب أن يلقب بالجريء لأنه كان يتعرض للإفتاء في الموضوعات التي يرفض غيره الإدلاء برأيه فيها، لأنه

---

(١) البغدادي، أصول الدين، ص٣٠٤.

(٢) المصدر السابق، ص٣١١.

(٣) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج١، ص٢٥.

(٤) الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٩، ص١٠٥.

(٥) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص٤٩.

(٦) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص١٧٧، نقلاً عن حجة الله البالغة، لولي الله الدهلوي، ج ١، ص١٤٣.

استوثق لنفسه من المصادر التي أخذ عنها كأقضية عمر بن الخطاب، إذ رتب الأستاذ محمد أبو زهرة نتيجة مباشرة على أخذه بفقه عمر فاعتبر أن الرأي كان يحتل مكانًا بارزًا عند ابن المسيب لأن فقه عمر اختص بكثرة الرأي فيما لا نص فيه من الكتاب أو السنة، فأكثر سعيد بن المسيب بالتالي من الإفتاء بالرأي، فإن (عصره هو عصر الفقه والقضاء والإفتاء لاتساع رقعة الدولة وحدوث الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه وتلك الأقضية والفتاوى)[١].

ثم هناك ارتباط آخر ببعض آل البيت. إذ من الملاحظ أن سعيد بن المسيب توفي عام (٩١هـــ- ٧٠٩م) أي أن سن الإمام زيد بن علي كان عندئذ نحو الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة (فلا بد أن يكون قد رآه وعلم)[٢]. ويعتبر ابن المسيب من مشايخ علي بن الحسين[٣] (زين العابدين) كما روى محمد الباقر عنه كأحد الثقات العظماء من محدثي المدينة[٤].

فوجود سعيد بن المسيب إذًا في هذه الحلقة المترابطة بالسلف من الصحابة من ناحية، وتلمذة بعض أفراد آل البيت على يديه أو اتصالِهم به من جهة أخرى، يعطينا صورة صادقة على تكاتف المسلمين الخلص في ذلك الوقت لإقامة صرح الدين وحرصهم على التراث الثمين، لا فرق بين إعطاء الأسرة النبوية وغيرهم من السلف الصالح، فكلهم يضعون أنفسهم في التيار العام للسنة الصحيحة.

وقد نقل لنا صاحب كتاب (الإمامة والسياسة) ما دار بين سعيد بن المسيب وعامل عبد الملك على المدينة عندما حاول أن يأخذ بيعته لابني عبد الملك -الوليد وسليمان- إذ رفض الامتثال وقال: (لم أكن لأبايع بيعتين في الإسلام بعد حديث سمعته عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إذا كانتا بيعتين في الإسلام فاقتلوا الأحدث منهما)[٥].

وقد حاول معه عامل المدينة وهو هشام بن إسماعيل وله صلة قرابة بسعيد بن المسيب فهو ابن عمه، حاول باللين تارة فلم يُفلح، فأرسل إليه مولى له يخوفه من البطش

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام زيد، ص٦٧.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) الأستاذ الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر، ج٢، ص١٢٦.

(٤) المصدر السابق، ص١٣٤.

(٥) الإمامة والسياسة، ج٢، ص٤٥.

والقتل فكان صلبًا شجاعًا عندما أخبره بعزمهم على قتله ولم يزد على أن قال: (فإذا شاءوا فليفعلوا فإني لَمْ أكن لأبايع بيعتين في الإسلام)[١] فلما يئس عامل المدينة منه اضطر أن يكتب إلى عبد الملك بما حدث، وكان رد عبد الملك أن صرفه عن طلب البيعة من سعيد لأنه لا يخاف من سعيد إذا انفرد وحده بعدم البيعة وسكت ولَمْ يظهر موقفه علانية أمام المسلمين، فالخوف منه إذا أظهر هذا الاعتراض أمام الملأ لأن سعيد بن المسيب قدوة الناس في العمل والتصرف.

فكان ضمن ما كتبه: (فأمّا إذ قد ظهر ذلك وانتشر في أمره للناس فادعه إلى البيعة فإن أبى فاجلده مائة سوط واحلق رأسه ولحيته وألبسه ثيابًا من شعر وأوقفه في السوق على الناس لكي لا يجترئ علينا أحد غيره)[٢].

وتم تنفيذ أوامر عبد الملك في شخص ابن المسيب عن طريق الخدعة لأنه أبى بشدة أن يلبس الثياب التي أمر أن يلبسها، ولكن البعض خدعه فأفهمه أنه ذاهب إلى القتل فعليه أن يستر جسده فقال سعيد بن المسيب بعد أن اكتشف الخدعة (لولا أني ظننتُ أنه القتل ما لبسته)[٣].

ولَمْ يترك عامل المدينة ابن المسيب وشأنه بعد هذا لأنه كان يعرض عنه إذا وقف يخطب الناس يوم الجمعة ولا يلتفت إليه إلا عند ذكره لله، ولما فطن إلى هذا الأمر حرص أن يقف عنده فيحصب وجه سعيد إذا تحول عنه.

٣- سعيد بن جبير (٩٥هـ- ٧١٣م):

كان سعيد بن جبير ممن خرجوا في حركة عبد الرحمن الأشعث بن قيس ضد الحجاج. وتسوق لنا المصادر المناقشة الطويلة التي دارت بينه وبين الحجاج على أثر القبض عليه، سنعود إليها ولنعرف آراء ابن جبير في ردوده العنيفة على الحجاج. أخذ سعيد بن جبير العلم عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر، ويذكر ابن خلكان أن ابن عباس طلب منه أن يحدث فاندهش من طلبه لأنه استبعد أن يفعل هذا وابن عباس أستاذه في

---

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج٢، ص٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص٤٥، ٤٦.

(٣) نفس المرجع، ص٤٦.

الحديث حاضر، فقال له ابن عباس: (عليك أن تحدث وأنا شاهد فإن أصبت فذاك وإن أخطأت علمتك)[١]، وتمدنا هذه العبارة بمعنى الحرص الذي اتسم به السلف عند روايتهم للحديث، ومدى الدقة التي راعوها في تداوله بينهم. ولهذا لَمْ يحدث ابن جبير إلا وسط قوم عارفين للحديث حتى يتلقونه ويراجعونه إذا أخطأ فتسلم روايته من الخطأ فقد أقام بأصبهان، ولكنه لم يحدث هناك ولكنه كان يروي الحديث عندما انتقل إلى الكوفة، فسألوهُ عن السبب في ذلك فأجاب (أنشر بزك حيث يُعْرف)[٢].

واشتهر سعيد ابن جبير لدرايته بعدة مسائل في وقت واحد وتفقهه فيها إذ اشتهر سعيد ابن المسيب بأنه أعلم التابعين بالطلاق، وعطاء بالحج، وطاووس بالحلال والحرام، وأبو الحجاج ابن مجاهد بالتفسير (وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير) [٣].

وقد هرب ابن جبير إلى مكة عندما قتل الأشعث، فتحرك رجال الدولة الأموية يبحثون عنه، وهددوا أهل مكة بأشد العقوبات، ومنها قتل من يأويه وهدم داره ودار من جاوره مع استباحة الحرمات، وأمهل خالد بن عبد الله القسري والي مكة الناس ثلاثة أيام ليظهروه.. ومن العجب أن المكلف بالقبض عليه لم يشأ أن ينفذ أوامر والي مكة فقال مخاطبًا سعيد: (إنما أمرت بأخذك أذهبُ بك إليه وأعوذ بالله من ذلك فالحق بأي بلد شئت وأنا معك)[٤]. ولكن سعيد بن جبير أبى هذا العرض السخي من الرجل ونظر إلى عاقبة تنفيذ رغبته فوجد فيه مكروهًا سيلحق بأهل الرجل وولده، وذهب يسلم نفسه طائعًا مختارًا، وكانت الفرصة متاحة للإفلات من القتل؛ لأن خلقه منعه وتقدم ليلقى الموت بشجاعة من تسلح بالإيمان القوي، مضحيًا بنفسه حتى لا ينال أهل مكة أذى بسببه.

وببحثنا عن سبب خروجه لا نعثر إلا على سبب واحد جاء على لسانه خلال مناقشته الحجاج وهو البيعة التي عقدها للأشعث، ويبدو أنه ليس السبب الوحيد، وإنما كان خروجه في وجه ظلم الدولة ممثلة في الحجاج ذاته. وكان الحجاج قد أرضاهُ ليشتري

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨٩.

(٣) المصدر السابق، ص٢٨٩.

(٤) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج٢، ص٤٢.

تأييده وذكره بما فعله إزاءه من قبل، مثل توليته القضاء أولاً ثم اعترض أهل الكوفة لأنه كان من الموالي وليس عربيًا، فولي بدله أبا بدرة بن أبي موسى الأشعري وأمره ألا يقطع أمرًا إلا بعد الرجوع إلى ابن جبير، وإعطائه مائة ألف درهم لتفرقتها على أهل الحاجة[١].

ولكن سعيد بن جبير لم يكن ممن تغريه هذه العطايا وتجعله يسكت عن ظلم يراه أمامه فخرج عندما أقنعه عبد الرحمن بن الأشعث وأصحابه بأن خلع الحجاج من أفضل أعمال البر ووصفوه له بأنه عدو الله وعدو رسوله ﷺ، إذ إن ابن جبير لم يكن في بادئ الأمر يحبذ الخلع خشية الفتنة (والفتنة فيها سفك الدماء واستباحة الحرم وذهاب الدين والدنيا[٢] وظل سعيد بن جبير حتى وقوعه في يد الحجاج على رأيه هذا أي عدم رضائه عن الفتنة فقال: (ما أنا بخارج عن الجماعة ولا أنا براض عن الفتنة ولكن قضاء الرب نافذ لا مرد له)[٣] فتهمة الخروج إذًا كانت من التهم التي يخشاها التابعون مثل ابن أبي جبير لأنها مفرقة لشمل الجماعة فاتحة باب الفتن. ولكن كيف خرج ابن جبير وهذا رأيه في الخروج؟ نعثر على هذه الإجابة في نص آخر مدنا به ابن قتيبة ويتضح منه أن سعيد لم يبايع ابن الأشعث ويؤيد خروجه إلا بعد جهد كبير حاوله الأشعث لإقناعه بظلم الحجاج وتعسفه وأن الخارجين يمثلون قوة كبيرة، نفهم هذا من مثل قول ابن قتيبة (وجعل -يقصد ابن الأشعث- يستخلي بابن جبير في الليل فيسمر معه ويسأله عبد الرحمن الدخول معه، فمكث بذلك شهرًا، وفي موضع آخر يقول له ابن الأشعث وأصحابه: (إنا قد حبسنا أنفسنا عليك فما الرأي؟)[٤]، ومعنى هذا أيضًا أن الإجماع انعقد بواسطتهم على خلع الحجاج و لم يبق إلا هو، فانضم إليهم.

أمّا النقاش بين ابن جبير والحجاج فكان غاية في القوة، وأخذ سعيد يكيل الصاع صاعين مستشهدًا من آيات الكتاب الكريم، مرتبطًا بقواعد الإيمان ساخرًا بكلمات الحجاج سخرية لاذعة، ويعنينا من النقاش الطويل الذي دار بينهما رأي ابن جبير في علي

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٩٠.
(٢) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج٢، ص٢٦.
(٣) نفس المرجع، ص٤٣.
(٤) نفس المرجع، ص٢٦.

والخلفاء فقال عن علي لما سأله الحجاج عما إذا كان في الجنة أم في النار أجاب: (لو دخلتها وعرفت من فيها عرفت أهلها)[١].

ونستطيع أن نستنتج من هذا القول أن سعيد ليس شيعيًا و لم يخرج في حركة شيعية بل يبدو من عبارته التي تلي هذه مباشرة أنه يترك الخلفاء الراشدين فلا يفاضل بينهم، شأن أهل السنة والجماعة في ذلك الوقت فيقول عنهم: (لست عليهم بوكيل)، أي ليس في موقف الذي يقر رأيًا فيهم وكانت آخر أقواله وهو في طريقه إلى الإعدام: (اللهم لا تترك له ظلمي واطلبه بدمي واجعلني آخر قتيل يقتل من أمة محمد) فهو هنا يرتبط بالأمة الإسلامية كلها لا لفرقة دون أخرى.

٤- الإمام أبو حنيفة (٨٠هـ- ٧٦٧م):

هو النعمان بن ثابت أبو حنيفة التيمي، إمام أصحاب الرأي وفقيه أهل العراق[٢] وهذا التعبير الموجز يعطي صورة صادقة لهذه الشخصية التي احتلت مكانتها كأحد أصحاب المذاهب في الفقه والطريق الذي اختطه في العبادات، ولا يتسع البحث للإحاطة بالجوانب العديدة لمثل هذه الشخصية ولكننا سنتتبع أسانيده في الفقه وموقفه من موضوع الإمامة، وبتتبع تاريخ حياته (٨٠- ١٥٠هـــ) يمكن استخلاص الفترة الهامة التي عاش فيها والمصادر التي اعتمد عليها في تخريجاته الفقهية، فقد أخذ -ممن أخذ عنهم أو اتصل بهم- الإمامين زيد بن علي وجعفر الصادق وربما أصابته محنة التعذيب بسبب رفضه القضاء لهذا السبب وإن كانت مسألة القضاء قد اتخذت تكئة لمعرفة مدى استعداده للتعاون مع السلطة الحاكمة، كما وجهت إليه تهمة التشيع ولهذا سنعرض على بساط البحث المواقف التي اشتهرت عنه في نصرته لآل البيت وتعلقاته التي وصلتنا بواسطة تلاميذه وأصحابه.

وأن مولد أبي حنيفة بالكوفة، فنشأ وترعرع في هذه المدينة التي حفلت بالاضطرابات والفتن وتضاربت فيها الآراء السياسية وأصول العقائد فجعلت من نظرته إلى موضوع الإمامة أهمية خاصة لأنه احتك بالنظريات والآراء في عقر دارها، فقد التقى بتيارات متباينة وأشخاص مختلفي الملل والنحل والأهواء، منهم الشيعة ومنهم الخوارج

(١) وَرَدَ هذا النقاش في كل من الوفيات لابن خلكان. والإمامة والسياسة لابن قتيبة مع تغيير طفيف في كل منهما عن الآخر.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣، ص٣٢٣.

ومنهم المعتزلة وقبل كل هؤلاء بعض الصحابة ممن امتد بهم الأجل إلى عصره والتابعين المجتهدين الذين حملوا العلم عمن سبقهم من الصحابة الأوائل.

ويقسم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة حلقات العلم في وقته إلى ثلاثة أقسام:

الأول: في مذاكرة أصول العقائد.

الثاني: أحاديث رسوله الله ﷺ.

الثالث: يتكون من حلقات لاستنباط الفقه من الكتاب والسنة والفتيا[١].

وقد اختار أبو حنيفة من هذه الأقسام جميعًا طريق الفقه فيذكر لنا البزازي في (المناقب) سبب اختياره للفقه دون باقي العلوم؛ أنه استعرض فقرات العلوم فنًا فنًا منها، فأمعن فيها الفكر وبحث عن عواقبه ومدى نفعه أو ضرره، فرأى في الكلام قلة نفع وعدم استطاعة صاحبه إعلانه جهارًا وإلا رمي بالسوء، ثم تتبع الأدب والنحو والشعر فلم يجد في عواقبها إلا الجلوس للصبية والهجاء أو المدح، وفكر أيضًا في قراءة القرآن فلم يجد في بلوغ غايته منه إلا الاجتماع إلى الأحداث لتعليمهم والقراءة عليه مع صعوبة الكلام في القرآن ومعانيه، أمّا الحديث فيحتاج إلى عمر طويل لجمعه ولعله يرمى في النهاية بالكذب وسوء الحفظ. ولكنه لما قلب أمر الفقه فقد رأى (أنه لا يستقيم أداء الفرائض وإقامة الدين والتعبد إلا بمعرفته وطلب الدنيا والآخرة إلا به)[٢].

ويعرف الفقه اصطلاحًا بأنه: (معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة)[٣]. وفهم أبو حنيفة أنه لا إقامة للدين والتعبد إلا بمعرفته فابتهج لاكتشافه هذه الحقيقة ومضى في سبيله إذ خط للمسلمين طريقًا عريضًا في الفقه وغاص في أعماقه فأبدع، فلا غرو أن يعتبره الإمام الشافعي الحجة والرائد في هذا الميدان الخصب الفسيح فقال: (من أراد أن يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه فإن الناس كلهم عيال

(١) الأستاذ أبو زهرة، أبو حنيفة، حياته وعصره وآراؤه، وفقهه، ص٢٠.

(٢) ابن البزازي، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، ج١، ص٥٨، والبغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣، ص ٣٣١، ٤٦٣هـ.

(٣) ابن خلدون، المقدمة الفصل السابع، من الباب السادس.

عليه في الفقه)[1]، ولكن أبا حنيفة كان متواضعًا لا يكره أحدًا على الأخذ بتخاريجه الفقهية، فمن قبلها عن اقتناع كان بها وإلا فليقدم ما عنده إذا اختلف الرأي في المسألة المعروضة فيقول: (هذا الذي نحنُ فيه رأي لا نجبر أحدًا عليه ولا نقول يجب على أحد قبوله بكراهية، فمن كان عنده شيء حسن منه فليأت به)[2].

وقد اتفق العلماء -كما يذكر الخوارزمي- على أن أبا حنيفة سمع من أنس بن مالك نص الحديث (طلب العلم فريضة على كل مسلم) وحدث أيضًا عن عبد الله بن أنس صاحب رسول الله ﷺ وعبد الله بن أبي أوفى وسمع من عائشة ابنة عجو وهي صحابية، فهذا هو عدد الصحابة الذي اتفق العلماء على أخذ أبي حنيفة عنهم، أمّا الاختلاف فقد حدث فقط بسبب أن البعض قال خمسة، فأخرج الصحـــابي جابر بن عبد الله لأنه مات سنة ٧٩هـــ[3].

ويؤكد البزازي أن المحدثين اتفقوا على أن أربعة من أصحاب الرسول ﷺ كانوا أحياء في زمن الإمام أبي حنيفة وهم:

الأول: أنس بن مالك وهو من الأنصار قدم المدينة وهو ابن تسع سنين وقيل عشرة فخدم الرسول ﷺ ثم انتقل إلى البصرة في أيام عمر ليفقه الناس وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة ٩١ أو ٩٣هـــ بقول آخر.

الثاني: عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن قيس وكان ممن حضر صلح الحديبية وأقام بالمدينة حتى قبض النبي ﷺ ثم انتقل إلى الكوفة فكان آخر من مات بِها من الصحابة.

الثالث: سهل بن سعد الساعدي بن خالد بن ثعلبة بن حارثة عمر بن الخزرج الأنصاري قدم المدينة وهو ابن خمس عشرة سنة ومات وهو ابن إحدى وتسعين أو ثمان وثمانين بقول آخر. وهو أيضًا آخر من مات من الصحابة بالمدينة. وقد استبعده البزازي من الصحابة الذين تلقى الإمام أبو حنيفة عنهم العلم لأنه لم ينتقل إلى الكوفة وبعده من

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣، ص٣٤٦.

(٢) الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر، ٤٦٣هـــ، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، ص١٤٠.

(٣) الخوارزمي، جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ج١، ص٢٢.

التابعين لأنه مدرك لزمن الصحابة وليس منهم.

الرابع: أبو الطفيل عامر بن وائلة بن عبد الله بن عمير وكان يبلغ ثمان سنين يوم مات الرسول ﷺ.

وقد مات بمكة سنة ١٠٢هـ وهو آخر من مات من الصحابة إذ لم يبق بعده صحابي في أي مكان [١].

وفي هذه النقطة يعنينا ما قرره العلماء -ومنهم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة- من أن أبا حنيفة التقى ببعض الصحابة الذين امتد بهم العمر إلى عصره. أما روايته عنهم وقيام ذوي الباع الطويل من علماء الحديث وناقلوه بتضعيف سندها كما فعل البخاري فليس من مهنتنا ولا يدخل ضمن موضوع بحثنا في الإطار الفلسفي الذي نحن بصدده، وإنما الذي تؤكده لنا النصوص أنه عاصر هؤلاء الصحابة فلا بد أنه أخذ عنهم، ولو كان قد استوثق منهم عن الاتجاهات والآراء، ولندع روايته للأحاديث ما يعلي من فضل علي ويقدمه على سائر الصحابة لقرره دون جدال، ولأدخل ضمن مباحثه الفقهية موضوع الإمامة كمسألة اعتقادية وأفرد لَها أبوابًا خاصة، ولكنه لم يفعل لأن مسألة الإمامة عنده من المسائل العملية وليست من الأسس الاعتقادية، ويكفي النظرة المقارنة بين كتابه (الفقه الأكبر) وكتاب (المجموع) للإمام زيد لكي توضح ما حاولنا إثباته، ويجب أن نتحفظ مرة أخرى اعتمادًا على نص الحديث الذي أوردناه نقلاً عن الإمام زيد في (المجموع) إذ لا يتضمن أي إشارة إلى أن الإمامة تدخل في دائرة العقيدة أو تتصل بها من قريب أو بعيد.

ونجد عند ابن خلدون دفاعًا عن أبي حنيفة (في قلة روايته للحديث، إذ يرجع السبب عنده إلى تشدد الإمام أبي حنيفة في شروط الرواية فترك رواية الحديث متعمدًا، إذ من الأدلة على اعتباره من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه الحديث والتعويل عليه[٢].

ومع الضمانات التي أحاط أبو حنيفة بها مصادره والشروط التي وضعها لفقهه، فإنه لم يستأثر وحده في مسائل الإفتاء وإنما كان يطلب العون من أصحابه. فقد اختار أربعين

---

(١) البزازي، المناقب، ج١، ص٥، ١٠، ١١، ١٢.

(٢) المقدمة لابن خلدون، الباب السادس، الفصل السادس.

من أَجَلِّهِم وأفضلهم ممن بلغوا حد الاجتهاد واعتبرهم عونًا له في هذا المعترك الصعب بقوله: (وإني ألجمتُ هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينوني فإن الناس قد جعلوني جسرًا على النار)[١]. فإذا طلب منهم أحد الإفتاء في مسألة أخذ يشاورهم ويناظرهم ثم يقول ما عنده ويظل يناقشهم ما يقرب من الشهر حتى يستقر على أحد الأقوال فيثبته (فأثبت الأصول على هذا المنهاج شورى) لفداحة إحساسه بهذه المسئولية الجسيمة التي اختار لها علماء متخصصين يحيطون بجوانب العلوم المساعـــدة -إن صح التعبير- للتمكن من الإفتاء. فقد اشتهر من أصحابه أبو يوسف وزفر بن الهذيل اللذين عرفا بالقياس والاجتهاد ويحيى بن زكريا الحافظ للحديث ولم تخل حلقة أصحابه من المتمكنين من اللغة العربية وقواعد نحوها وصرفها، والزهاد الورعين الذين يعرفون حق الله عليهم (فمن كان أصحابه هؤلاء وجلساؤه لم يكن ليخطئ لأنه إن أخطأ ردوه إلى الحق)[٢].

وكان أبو حنيفة ممن اشتهر باستيثاقه من المصادر التي استقى منها، إذ لما سئل عمن أخذ العلم، أجاب (عن أصحاب عمر بن الخطاب وعن أصحاب علي بن أبي طالب وعن أصحاب عبد الله بن مسعود وأصحاب عبد الله بن عمر، وعن عبد الله بن عباس)[٣]، فهو قد اتصل بِهذه الشبكة المتينة العرى من أصحاب صحابة رسول الله ﷺ وأنه لم ينفرد بالإفتاء بل كان يستشير أصحابه الذين اختارهم اختيارًا دقيقًا في فروع العلوم التي يحتاج إلى النظر فيها للبت في أحد المسائل الفقهية، أي أن أبا حنيفة قد أخذ الحيطة لنفسه وجمع من الضمانات ما ينبغي معه أن تؤخذ آراؤه حجة قطعية في أمور الدين وما زال يتعبد على طريقة مذهبه الملايين من المسلمين حتى يومنا هذا لِهذا السبب.

أما قلة النصوص التي وردت عنه في موضوع الإمامة فيمكن أن نردها إلى أحد الاحتمالات الثلاثة:

أولها: أنه لم يجد في هذا الموضوع ما يتصل اتصالاً وثيقًا بأمور الدين والعقيدة الإسلامية فصرف النظر عنه، وغاية ما هنالك أنه اعتبر (مباحث الإمامة أليق بعلم الفروع

---

(١) مناقب البزازي، ج١، ص٢٣.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) الخوارزمي، جامع مسانيد، ص١٣، والبغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣، ص٢٣٤.

لرجوعها إلى القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف من فروض الكفاية ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية [١].

الثاني: وهو ما ذهب إليه الأستاذ الشيخ أبو زهرة ويتلخص في أن أصحابه الذين نقلوا إلينا مذهبه لم يدونوا آراءه في الإمامة وخاصة صاحبيه أبي يوسف القاضي (١٨٢ هـ- ٧٩٨م) ومحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ- ٨٠٤م) اللذان توليا القضاء في عصر الدولة العباسية فلم يدونا آراء شيخهما بما يغض من شأن هذه الدولة (ولذلك طويت في لجة التاريخ هذه الآراء)[٢].

الثالث: أنه خشي الاضطرابات الناجمة عن الخروج لأنه قال حين علم بخروج الإمام زيد (لو علمتُ أن الناس لا يخذلونه ويقومون معه قيام صدق لكنت اتبعته وأجاهد معه من خالفه لأنه إمام حق)[٣] وهو محق في هذا الرأي لأن القيام الحقيقي كان ينبغي أن يكون تامًا وشاملاً حتى يحقق هذا الخروج نتيجته فيقلل من الضحايا أو على الأقل ليصل إلى مرماه من أضمن السبل دون التعرض للمخاطرة الكبرى التي تعرض لها فعلاً الإمام زيد بعد خذلان الأتباع ونكوصهم عندما حان الجد وأصبحت المعارك وحدها هي المحك لامتحان صنوف الرجال. فهو يقول: (ولكني أخاف أن يخذلوه كما خذلوا أباه)، وهو قد يعني بهذا إما جده الحسين أو الإمام علي نفسه لأنه ينطبق عليهما هذا الوصف إذ أن أباه علي بن الحسين لم يخرج كما هو معروف.

ولو عرف الإمام أبو حنيفة حقًا للإمام زيد عن طريق النص أو الوراثة لجاهر به ولعبر عن هذا الرأي بقول آخر غير الذي قاله، واعتبر مسألة الخروج أحد المواضيع التي تستحق النظر والاجتهاد ضمن الموضوعات التي كانت تثار في جلساته، ومما يؤيد هذا أنه تحمل نصيبه في ظلم الدولة فرفض القضاء بالرغم من العقوبة التي فرضت عليه فتحملها في شجاعة وصبر، ففي سبيل ما يراهُ أنه الحق لا شك أنه كان سيرفع صوته، فقد (ضرب أبو حنيفة على القضاء فلم يفعل بذلك أعداؤه)[٤].

---

(١) الإمام ملا علي القاري (١٠٠١هـ) شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان، ص١٣٤.

(٢) الشيخ أبو زهرة، الإمام أبو حنيفة، ص١٠.

(٣) الموفق أحمد المكي (٥٦٨هـ) مناقب الإمام الأعظم، ج١، ص٢٦٠.

(٤) ابن عبد البر، الانتقاء، ص١٥٠.

ولأبي حنيفة موقف طريف مع المنصور وإن كان له دلالته على عدم موافقته على خلافته، فقد امتنعَ جماعة من الفقهاء عن بيعة المنصور، فاستدعاهم وطلب من أبي حنيفة أن يكون المتحدث باسمهم فبادره المنصور بقوله: (أنت صاحب حيل فالله شاهد عليك أنك بايعتني صادقًا من قلبك، فرد أبو حنيفة: (الله يشهد علي حتى تقوم الساعة)[١] فاندهش الفقهاء عندما تركوا مجلس المنصور وسألوهُ عن السبب في قيامه بربط بيعته إلى قيام الساعة. ولكنه أجابهم: (إنما عنيت حتى تقوم الساعة من مجلسك)[٢].

مقابلته لآل البيت:

التقى الإمام أبو حنيفة بالإمام محمد الباقر، وقد نقل لنا المكي في أحد هذه اللقاءات نقاشًا ممتعًا بينهما عن موضوع القياس حيث سأله الباقر متعجبًا (أأنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه بالقياس؟)، ولكن أبو حنيفة يتمكن من إقناعه في نهاية المطاف بأنه لم يفعل مؤكدًا له أنه يحافظ في تخاريجه الفقهية على ما قرره الرسول ﷺ حيث لا يعمل القياس في موضع النص (ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس)، فلقيت ردوده استحسانًا من الإمام الباقر (فقام فعانقه وقبل وجهه وأكرمه)[٣] وفي لقاءات أخرى بين الإمامين، كان محمد الباقر يسر للقائه ويطريه، يقول له: (كأني بك وأنت تحيي سنة جدي عليه السلام وقد اندرست وتكون معينًا لكل ملهوف وغياثًا لكل مهموم ليسلك بك المتحيرون)[٤].

كما تعطينا كتب المناقب تفاصيل لقاءاته مع جعفر الصادق ومناقشتهما معًا، منها الحوار الطويل الذي دار بينهما عن سبب تفضيل آل النبي ﷺ عن سائر الناس وكان رأي الصادق أن السبب يرجع إلى أن (جميع الأمة تتمنى أنها منا ولا تتمنى أن نكون منهم). ومنها مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي نص عليها رسول الله ﷺ بقوله: **(لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعوا خياركم فلا يُستجاب لكم)** فقد فسر أبو حنيفة الحديث بأن النهي عن العمل الذي لا

(١) ابن عبد البر، الانتقاء، ص١٥٩.
(٢) ابن عبد البر، الانتقاء، ص١٥٩.
(٣) الموفق المكي، مناقب الإمام الأعظم، ج١، ص١٦٧، ١٦٨.
(٤) البزازي، المناقب، ص٣١.

يرضاه الله فيتم الأمر بطاعة الله والكف عن معصيته ولكن الإمام جعفر شرح المقصود بالمعروف بأنه (المعروف في أهل السماء، المعروف في أهل الأرض ذاك أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب). وكانت الآية من قوله تعالى: ﴿**ثم لتسألن يومئذ عن النعيم**﴾ آخر المواضيع المطروحة على مائدة النقاش بينهما، فذهب أبو حنيفة إلى أن النعيم يعني (الأمن في الشرب وصحة البدن والقوت الحاضر) ولكن هذا التفسير لم يعجب الصادق حيث اعترض عليه قائلاً: (لئن سألك الله عن كل أكلة أكلتها أوشربة شربتها ليطولن عليك ذلك)[١] وذهب الصادق إلى أن المقصود بالنعيم هم آل البيت حيث أنقذ الله بهم الناس من الضلالـــة.

ولا يحتاج النص في ذاته إلى تعليق لأن الشطط واضح منه جيدًا. ويظهر أنه من وضع أتباع الصادق حيث نسبوه إليه؛ لأن العبارة التي نسبوها إليه بعد هذا النقاش مباشرة هي (أرى عنده علمًا ظاهرًا وعندنا علم باطن حقيقي)[٢] ويستبعد مثل هذا التقسيم للعلم إلى ظاهر وباطن بواسطة الإمام الصادق لأنه هو نفسه كان فقيهًا كبيرًا، وصاحب مدرسة فقهية والفقه ليس فيه علم باطن لأنه كله علم ظاهر، وترتفع مكانة الفقيه كلما كان على بينة من اختلاف الآراء والتخريجات لا التفرد بامتلاك ناصية العلم الباطن.

وكان التقدير والإعجاب متبادلين بين الشيخ وتلميذه، فقد عد العلماء الإمام الصادق من شيوخ أبي حنيفة، ووصفه الصادق مرة بأنه (أفقه أهل بلده) وجاء في (المناقب) للموفق المكي أن أبا جعفر المنصور طلب من أبي حنيفة أن يعد أربعين مسألة من المسائل الشداد في الفقه ليلقيها على الصادق، فلمّا اجتمعا كان الصادق سريعًا في إجابته على كل مسألة من هذه المسائل حتى انتهى من الأربعين مسألة، وكان الإمام الصادق يردد في إجابته على كل منها (أنتم تقولون كذا وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا، فربما تابعنا وربما تابعهم وربما خالفنا جميعًا)[٣]، فأشاد به أبو حنيفة لأن (أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس)[٤] فكيف يعتبر أبي حنيفة بعد هذا عالمًا بالظاهر دون الباطن؟.

---

(١) البزازي، المناقب، ج١، ص١٣٤، ١٣٥.
(٢) المصدر السابق، ص١٣٦.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٧٠.
(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

هذا هو موقف الإمام أبي حنيفة من الإمامين الباقر والصادق، وهما اللذان تفرغا للعلم و لم يجتذبهما ميدان السياسة، فنصحا الإمام زيدًا بعدم الخروج، فما هو موقف الإمام أبي حنيفة من آل البيت الذين خرجوا، وهل يفسر موقفه بأنه أصبح شيعي المذهب؟.

إنه أمد زيد بن علي بالمال ليستعين به على حربه وليعين به ضعفاء أصحابه(١) كما اعتبر الخروج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن كالغزو في سبيل الله، وكان إذا ذكر عنده أخوه محمد (النفس الذكية) تدمع عيناه.

وقد اعتبر الأستاذ الشيخ أبو زهرة الإمام أبا حنيفة من المتشيعين لآل البيت مع احتفاظه بحرية التقدير والبحث دون أن يأسر نفسه بأحد المذاهب الشيعية المعروفة في ذلك الوقت كالزيدية والإمامية والكيسانية، وإن كانت آراؤه في جملتها متقاربة مع آراء الزيدية في صحة إمامة أبي بكر وعمر، ونفي النص على إمامة علي بالوصاية من الرسول(٢).

ولكن من الأفضل أن نعتبر أبا حنيفة في عداد المتشيعين لآل البيت بمعنى (المحبين) لهم، إذ لا ضير في المحبة والإعزاز كما يرى أستاذنا الدكتور النشار، فالعلاقة الطبيعية بين الإمام أبي حنيفة وأهل البيت النبوي تبدو علاقة محبة وطلب للعلم ثم المؤازرة والمناصرة عندما وجد الحق في ذلك. وليس معناه أن الإمام أبا حنيفة أصبح بذلك شيعيًا لأن التشيع يعني اكتمال أركان المذهب الشيعي ومن أبرزها تفضيل عليّ على سائر الصحابة وهو ما لم يقله أبو حنيفة، بل لم يقل بإمامة المفضول مع وجود الفاضل كالزيدية.

ونظرة أبي حنيفة للخلفاء الأولين تتفق تمامًا مع نظرة أهل السلف فقد اعتبر نفسه ممن لا يكذب بالقدر ولا يكفر بالذنب ولا يتناول السلف، فكان تعليق شيخه عطاء بن أبي رباح على هذا قوله: (على هذا أدركتُ السلف)(٣)، وكان يعد أبا بكر هو الأحق، فمن مناقشته لمحمد بن النعمان –مؤمن الطاق عند الشيعة وشيطانه عند أهل السنة– تظهر نظرته السلفية الحقة نحو أبي بكر لأنه عنده صاحب الحق في الخلافة، فسلم علي له بهذا الحق فكان من أشد الناس، وقد أوقع شيطان الطاق في حيرة بقوله: (وأنتم قلتم كان الحق

---

(١) الموفق المكي، المناقب، ج٢، ٨٣.

(٢) الشيخ أبو زهرة، ص١٦٤، ١٦٥.

(٣) البزازي، المناقب، ج١، ص٨٨.

لعلي فأخذه الصديق بالقوة فكان الصديق أشد الناس حيث أخذ منه حقه بقوته بلا تسليم)[١] وهو وإن كان يقول علي وعثمان إلا أنه كان لا يقول في الصحابة إلا خيرًا وعد مقام أحدهم مع النبي ﷺ أفضل من عبادة معاصريه طول عمرهم وأعلم[٢].

وكان أبو حنيفة في تخريجاته الفقهية يقيس على تصرفات أبي بكر وعلى أفعال عليّ أيضًا فلم يأخذ أحدهما ويهمل الآخر، ففي القاعدة التي تقرر بأنه (إذا مات الخليفة فالوالي والقاضي على ولايته حتى يعزله القائم من بعده)، كان يضع نصب عينيه إصرار أبي بكر على إنفاذ جيش أسامة الذي أنفذه الرسول ﷺ وقوله: (والله لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ وهذا دليلٌ على أن أبا حنيفة، (كان يجتهد حتى يأخذ بأقوال الصديق) [٣].

كما قاس على ما فعله علي بن أبي طالب مع الخوارج لأنه لم يقتل أحدًا من الخوارج قبل عزمهم على الخروج، و لم يتعرض لهم حتى بلغه خروجهم فحينئذ (ينبغي له أن يأخذهم فيحبسهم قبل أن يتفاقم الأمر لعزمهم على المعصية وتهييج الفتنة[٤]. واعتبر أبو حنيفة أن عليًا كان أولى بالحق من جميع من قاتلوه وأن معاملته تصلح أساسًا للقياس في الأحوال الشبيهة (فلولا ما سار علي فيهم ما علم أحد كيف السيرة في المسلمين)[٥].

ومع هذا، فلم يغب عن أبي حنيفة رفض الأحاديث الموضوعة في حق علي، فقد عارضها و لم يقبلها، كما نصح من يرددها بأن يمتنع، فمن نصيحته لرجل يسمى بالأعمش قوله: (يا أبا محمد اتق الله فإنك في أول يوم من أيام الآخرة وآخر يوم من أيام الدنيا، وقد كنت تحدث في علي بن أبي طالب بأحاديث لو سكت عنها كان خيرًا، ولكن الأعمش هذا أصر على أن يردد حديثًا موضوعًا ونصه: إذا كان يوم القيامة قال الله تعالى لي ولعلي بن أبي طالب: أدخل الجنة من أحبكما وأدخل النار من أبغضكما، فذلك قول الله عز وجل: ﴿**ألقيا في جهنم كل كفار عنيد**﴾. فغادر أبو حنيفة بيته على عجل وكان

---

(١) البزازي: المناقب، ج١، ص١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٨.

(٣) المصدر السابق، ص١٥٤.

(٤) شمس الدين السرخسي، رواية الشيباني عن الإمام أبي حنيفة، كتاب المبسوط، ج١، ص١٢٥.

(٥) الموفق المكي، المناقب، ج٢، ص٨٣.

يعوده لمرضه، وأخذ يردد (ألا يجيء بأظهر من هذا؟! ألا يجيء بأحكم من هذا)[١]، وقد ظهر لأبي حنيفة بوضوح أن الحديث مكذوب فكان سؤاله في موضعه لأن أبا حنيفة كان ذا نظرة فاحصة للأحاديث وكان يأخذ بالحديث الضعيف ويقدمه على القياس الذي اشتهر به، فلم يرفض إلا الأحاديث الظاهرة الانتحال والوضع كالحديث الآنف الإشارة إليه. فقد أخذ بالأحاديث المرسلة، ويعرف الأستاذ الشيخ أبو زهرة الحديث المرسل بأنه: (ما يترك فيه التابعي ذكر الصحابي الذي وصل إليه حديث النبي ﷺ عن طريقه فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ من غير أن يبين من أوصل إليه الحديث)[٢]، ويعد تفنيد معنى الإرسال عند الفقهاء عامة يقرر الشيخ أبو زهرة أنه حتى مع قبول المذهب الحنفي لطبقة تابعي التابعين فإن (مرسل التابعي لا يُقبل هو فقط بل أيضًا مرسل تابع التابعي)[٣].

والنتيجة المترتبة على هذا أن الإمام أبا حنيفة كان يضع النص في موضعه ولا يلجأ إلى القياس إلا عند افتقاد النص، و لم يكن موقف أبي حنيفة بدعة بين المسلمين في ذلك الوقت لأن طريقة قبوله للأحاديث المرسلة كان أمرًا شائعًا في عصره (لأن الثقات من التابعين الذين التقى بهم -أو بتلاميذهم- كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة)[٤].

معنى هذا أن أبا حنيفة قبل الحديث المرسل بِهذه الصفة، وبمعنى آخر، (رأى الاحتجاج بالمراسيل كلها عن الثقات صحيحًا)[٥]، واعتبرها مقدمة على القياس.. وهو في نظرته للأحاديث هذه النظرة ووضعه لها في هذه المرتبة كان سيقبل بلا شك الأحاديث التي اعتبرها الشيعة بمثابة الوصية على إمامة علي، وكان حريًا به أن يبرز هذه الأحاديث ويخصص لها مكانًا في تخاريجه الفقهية لو وجد النص الصحيح، ثم جاهر به. ولكن الملاحظ أن مناصرته للإمام زيد ثم لابني الحسن محمد وإبراهيم لم يكن إلا بدافع إزاحة الظلم الذي رآه جاثمًا على صدر الأمة، وكان يرى في هؤلاء أصحاب الحق في الإمامة؛

---

(١) الخوارزمي (٦٦٥هـــ)، جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ج١، ص٢٨، ٢٩.

(٢) الشيخ أبو زهرة، الإمام أبو حنيفة، ص٣٠٠.

(٣) المصدر السابق، ص٣٠٢.

(٤) المصدر السابق، ص٣٠٢.

(٥) عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص٢٢.

لأنهم الأتقى والأصلح وهو رأي شخصي محض واجتهاد منه بناء على مراقبته للظروف السياسية المحيطة به و لم يزد على ذلك شيئًا.

ولا يحتمل موقفه تفسيرًا في دائرة أوسع من هذا فلم يكن تشجيعه على الخروج قائمًا على أساس فقهي مستخرج من الكتاب أو السنة، إذ لو كان الأمر كذلك لقام أهل السنة جميعًا بالمشاركة في حركة الخروج بحجة أن أبا حنيفة إمامهم قد أفتى بالمشاركة في الخروج ولكن الظاهرة التي تلفت نظر الباحث أن أهل السنة لم يحاربوا مع محمد وإبراهيم ابن الحسن، وفي تحليل أستاذنا الدكتور النشار لحركة محمد بن عبد الله بن الحسن أرجعها إلى مزيج من عقائد معتزلية وزيدية وخارجية فكثير من أهل السنة إذًا الذين كانوا يكرهون حكم العباسيين كما كرهوا حكم الأمويين لم تطمئن أنفسهم إلى القتال مع طوائف متباينة التفت حول محمد بن عبد الله بن الحسن[1].

٥- مالك بن أنس (١٧٩هـ- ٧٩٥م):

غلب الرأي على طابع الفقه الحنفي لأنه أكثر من القياس، ولكن اشتهر مالك بأنه فقيه الأثر، الذي اهتم بتدوين الحديث، ولكن الاختلاف بين فقهاء الرأي وفقهاء الحديث ليس اختلاف منهاج إذ إنهم يتفقون جميعًا على الأخذ بالكتاب والسنة، ولكن أوجه الاختلاف كما يفصلها الأستاذ أبو زهرة، هي:

أولاً: أن المدينة كانت مقر الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول: أبو بكر وعمر وعثمان وفتاويهم وأقضيتهم مازالت تتناقلها السنة مع فتاوى ابن عباس والسيدة عائشة مع أحاديث أبي هريرة، بينما كان لدى أهل العراق أحاديث ابن مسعود وفتاويه وفتاوى علي وأقضيته وأقضية أبي موسى الأشعري (فالاختلاف بين المدينة والعراق واختلاف الشيوخ الذين تلقوا عنهم لا اختلاف منهاج).

ثانيًا: تتميز آثار المدينة بأنها أكثر، فاعتمد أهلها على هذه الآثار أكثر، فأخصبت القضايا والفتاوى المبنية عليها، وأصبح الرأي المخرج على هذه الآراء شبيه بها.

ثالثًا: أن المجتهدين بالمدينة التزموا بفتاوى التابعين واتبعوها في كثير من الأحيان، و لم يكن الأمر كذلك عند فقهاء العراق، ولذلك أوثر عن أبي حنيفة أنه كان يتقيد بآراء

---

(١) الدكتور النشار، نشأة الفكر، ج٢، ص١٢٧.

الصحابة دون التابعين[١].

وقد ورث مالك علم المدينة وهي موطن الإسلام لأنها (وطن صاحب الشريعة ومشرق الدين ومستقره)[٢].

وإن كان المالكية يسوقون الحديث (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالمًا أعلم، وفي رواية أفقه من عالم المدينة) للدلالة على تقدم مالك في العلم وترجيح مذهبه عن المذاهب الأخرى، فإن الأستاذ أبا زهرة قد أعطى لهذا الحديث تفسيرًا آخر فاستدل منه على أنه: (لا يوجد أحدًا أعلم بسنة رسول الله ﷺ من علمائها وأن عالم المدينة في عصر الصحابة لا يوجد أعلى منه)[٣].

ونود أن نبرز مرة أخرى ما سقناه في بحثنا خلال هذا الفصل من تضافر أهل العلم ما يتقابلون ويتلاقون، وقد يختلفون في المذاهب والآراء ولكن المصادر التي أخذوا عنها واحدة والغرض الذي يلتقون عنده هو خدمة التراث الكبير. ففي هذه الحلقات العلمية كان يلتقي الإمامان أبو حنيفة ومالك وكلاهما صاحب مذهب وشيخ مدرسة (يتحدثان في المسائل الفقهية ويفترقان وكلاهما يقدر رأي صاحبه)[٤].

اختلف مالك أيضًا إلى جعفر الصادق، وقد جاء على لسان مالك في وصف أستاذه الصادق (ولقد اختلفتُ إليه زمانًا فما كنتُ أراه إلا على ثلاث خصال: إما مصليًا وإما صائمًا وإما يقرأ القرآن، وما رأيتهُ قد يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على الطهارة ولا يتكلمُ فيما لا يعنيه وكان من العلماء والعباد والزهاد الذين يخشون الله)[٥].

ومن الطبيعي أن الإمام مالك قد تأثر بأستاذه جعفر الصادق في النهي عن الخروج وطلب المسالمة، ويمكن أن نلمس أيضًا هذا التأثير في شخصية مالك العلمية (من حيث هو محدث كبير)[٦] هذا الاتصال الذي حاول الشيعة أن يضفوا عليه ما لم يكن في

(١) الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام مالك، ص١٦٨، ١٦٩.

(٢) أمين الخولي، الإمام مالك، ص٥٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص١٠٢.

(٤) المصدر السابق، ص١٧٠.

(٥) المصدر السابق، ص٩٤.

(٦) المصدر السابق، ص٩١.

الواقع، فادعوا أن المنصور قد أمر مالكًا باعتزال الصادق، فالآثار تنفي انقطاع هذه الصلات وإنّما تؤكدها (وتمثلها أحاديثه عنه في الموطأ)[١].

والإمام الصادق ينتسب إلى أبي بكر الصديق من جهة أمه، وهي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر. ولم يكن يجاري الاتجاه الشيعي في سب الصديق وإنما كان يحفظ مكانته في الفضل، وكان الإمام مالك يقدم أبا بكر وعمر ولا يسب السلف فقال: (لا ينبغي الإقامة بأرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف)[٢] وذهب إلى أنه ليس لمن سب أصحاب النبي ﷺ حق في الفيء لأن الله تعالى قسم الفيء على ثلاث فئات كما جاء في الكتاب الكريم ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم**﴾، و ﴿**الذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم**﴾، وقوله عز وجل: ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان**﴾، فقصر مالك الفيء على هؤلاء الثلاثة[٣].

وليس الموضوع أمر مجاملة يؤديها التلميذ لأستاذه، فالصادق شريف النسب من ناحيتي أبيه وأمه إذ إن مالكًا مع تفضيله لأبي بكر لم يذكر عليًا بسوء، ولو قصد المجاملة لحفظ لعلي مكانته إلى جوار أسلافه، فقد سأله بعض العلويين عن خير الناس بعد رسول الله ﷺ فوضع أبا بكر على رأس القائمة ثم بعده عمر فالخليفة المقتول ظلمًا عثمان. فلم يرض العلوي بهذه الإجابة وانصرف عنه معاهدًا ألا يجالسه أبدًا، فقال مالك (الخيار لك)[٤] فالسعي إلى قول الحق هو الذي يسعى إليه أمثال هؤلاء الأئمة، ذاكرين الفضل بينهم، مختلفين في الآراء ولكنهم غير متناحرين أو متنابذين، وفي الوصف الذي سقناه لمالك عن أستاذه تَتِمَّةٌ، وهما يشهدان بصحة ما نذهب إليه، فيذكر الزواوي أن قومًا من الكوفة سألوا الصادق أن ينصب لهم إمامًا يرجعون إليه في أمر دينهم فوقع اختياره على مالك ووجههم إليه بقوله (عليكم بقول مالك امتحنته فوجدته فقيهًا فاضلاً متبعًا مريدًا

---

(١) أمين الخولي، الإمام مالك، ص٥٣٢.

(٢) ابن عبد البر، الانتقاء، ص٣٥، ٣٦.

(٣) المصدر السابق، ص٣٦.

(٤) الأستاذ أبو زهرة، الإمام مالك، ص١٩٠.

لا يميلُ به الهوى ولا تزدريه الحاجة [١] ولكن مع الأسف أثر الهوى في قوم من الشيعة آثروا الابتعاد عن الحقيقة فصوروا هذه الصلة الوثيقة بين اثنين من كبار الأئمة في قالب التنافس.

الحديث في عصر مالك:

عاش الإمام مالك في أوائل القرن الثاني الهجري، أي في الدور الذي يعتبر عصرًا مجيدًا للسنة؛ لأن الرواة تنبهوا إلى ضرورة التصنيف والتدوين عن طريق ضم الأحاديث التي تتصل بموضوع واحد إلى بعضها البعض كأحاديث الصلاة والصيام، سائر العبادات.. وقد عد مالك بالمدينة من مدوني الطبقة الأولى الذين رووا الحديث ممزوجًا بأقوال الصحابة والتابعين.

وقد مرت السنة بمراحل ثلاث: أولها: في أثناء حياة الرسول ﷺ فكان المسلمون يتلقون منه ﷺ التعليم الديني (كتلقي الطالب عن معلمه يحفظونها الحفظ الواعي الذي نمته فيهم البداوة والمبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة)[٢] وكانوا في ذلك الوقت جماعة معروفة محدودة تتذاكر الأحاديث والدروس، وباتساع رقعة بلاد الإسلام وخروج الصحابة من المدينة إلى غيرها من الأمصار، تفرق هذا الجمع الذي كان مركزًا في الحجاز، فكان أحد الصحابة إذا سئل إما أجاب عن السؤال إذا كان قد صاحب الرسول ﷺ ووعى الحديث وعلم به، أو يحيل السائل إلى غيره من الصحابة من نفس طبقته في بلد آخر لعلمه بأنه سمعه من الرسول ﷺ ولم توجد حينئذ الضرورة القوية (للإسناد المبين لمصدر تلقي ما يذكر من علم)[٣] لأن العصر قريب من عهد الصحابة. وهذه هي المرحلة الثانية.

أما المرحلة الثالثة فهي التي صاحبها تغير الظروف في المجتمع الإسلامي ودخول طوائف جديدة، وشيوع الوضع، فظهرت الضرورة لإضفاء الثقة على الروايات المنقولة والالتفات إلى هذا الجانب في الحديث وهو الإسناد.

---

(١) الزواوي، مناقب مالك، ص١٠.

(٢) أمين الخولي، مالك، ص٥٥٩.

(٣) أمين الخولي، مالك، ص٥٦٠.

ويظهر أن الخلاف الذي حدث بين (علي، ومعاوية) كان أحد الأسباب التي أدت بالمسلمين حينئذ إلى السؤال عن السند، ومع هذا فلم يتشددوا في السؤال عن الإسناد كما لاحظنا في رواية الحسن البصري للأحاديث واتبعه غيره من جلة أصحاب الحديث حتى عهد قريب من أواخر القرن الثاني الهجري فكانوا (يرون هذا الإسناد مجالاً للتصرف الذي يدل على عدم الالتزام الدائم المتشدد)[١].

أما التدوين فكان له شأن آخر، ذلك أن المسلمين فضلوا عدم تدوين الأحاديث النبوية خشية ترك كتاب الله إليها، وقد عرف عن عمر بن الخطاب أنه أراد كتابة السنن فاستشار أصحابه وأشاروا عليه بأداء هذا العمل، إلا أنه لبث بعدها شهرًا يستخير الله وعدل عن التدوين لأنه تذكر (فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم -يعني الصحابة- قد كتبوا مع كتاب الله كتابًا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء)[٢].

ويحاول الاتجاه الشيعي أن يلحق بهم هذه الميزة -وهي أنهم الأسبق في التدوين- فنجد السيد أسد حيدر في كتابه (الإمام الصادق والمذاهب الأربعة) يعرض موضوع التدوين للعلوم عامة وليس للسنن فحسب، فيصل إلى أول من دون العلم هو علي بن أبي طالب، وأن أسبق كتاب في الفقه هو كتاب (قضاء الإمام علي وأحكامه) ثم ما دونه إلى مالك الأشتر حاملاً أصول القضاء وإدارة الحكم في الإسلام[٣].

ولكن الأستاذ الشيخ أبو زهرة يذهب إلى أن التدوين كان محظورًا في عهد الصحابة، حظروه على أنفسهم حتى ينفرد الكتاب بهذه الميزة وحده، ثم اضطر العلماء إلى تدوين السنة والفتاوى، فكان الفقهاء بالحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر وابن عباس والسيدة عائشة والتابعين من أهل المدينة، وكان العراقيون يجمعون فتاوى وأقضية علي بن أبي طالب وفتاوى عبد الله بن مسعود وغيره... وهكذا. وبعبارة أخرى كانت هذه المجموعات (أشبه بالمذكرات الخاصة، يرجع إليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتابًا وإنما يكتبها خشية النسيان)[٤].

---

(١) أمين الخولي: مالك، ص٥٦٢.

(٢) الخضري: تاريخ التشريع، ص١٥٣.

(٣) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٢، ص٢٧٩، ٢٨٠.

(٤) الأستاذ أبو زهرة، مالك، ص ٢٠٠.

ولكن ليست هذه هي القضية التي ينبغي مناقشتها لأننا لا نبحث عن التدوين في ذاته فهو إطار الأفكار وقالبها الخارجي وليس لبها وجوهرها ولا مدعاة للفخر حتى لو سلمنا بما أتاهُ السيد أسد حيدر من محاولات لإظهار أن الشيعة سباقون في التدوين، إذ الأجدر بالفخر أن يتدعم التدوين بالثقة في النقل والاستيثاق من حملة الأفكار والأقلام فهم همزة الوصل بين السابقين واللاحقين ونضرب مثالاً لذلك كتاب (المجموع) إذ مر بنا ما لاحظناهُ من اختلاف بين ما تضمنه الجزء الأول من حديث الإمامة عن طريق البيعة، واختلافه في المتن عن الحديث الذي حواه الجزء الثاني وكتاب المجموع (كما نعلم مدون ١٢٠هـــ- ٧٢٧م) وتدوينه في هذا الوقت المبكر لم يمنع درس أحاديث أخرى فيه كالحديث الذي سجلناهُ في بداية هذا الفصل مرويًا عن الرسول ﷺ في وصف أهل البيت.

من هذا يتبين أن دعوى سبق التدوين يجب أن تطرح جانبًا.

أمّا الجدير بالبحث فهو التنقيب عن البادئين بالفحص عند النقل، الناقدين لأشخاص الرواة المتثبتين قبل التدوين. وقد أدى أهل السنة هذا الدور بأمانة ودقة في وقت مبكر قبل الشيعة؛ لأن الشيعة كانوا مطمئنين إلى عقيدة عصمة الأئمة فلم يقلقوا ولم ينقبوا، وأوصدوا الباب بينهم وبين الوصول إلى الحقيقة.

ولكن العلماء من أهل السنة لم يسلكوا هذا الطريق المغلق، وإنّما فتحوا الأبواب طالبين العلم من الثقات المعروفين ولو كانوا من مخالفيهم في الرأي كالشيعة، فلم يكونوا يتحرجون من الأخذ والرواية عنهم [١].

الموطأ:

ويعتبر مالك أحد العلامات على الطريق في الوصول إلى تطوير أسلوب رواية الحديث حتى وصل إلى النظام الدقيق الذي سار عليه صاحبا الصحيحين في القرن الثالث الهجري. فكان مالك متشددًا في قبول الرواية، فعرفت سلسلة رواته بأنها كانت أقوى الإسناد، فمن أقواله التي بنى عليها طريقته في الإسناد (لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ من سواهم لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى هواه، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله ﷺ ولا من

---

(١) أمين الخولي، الإمام مالك، ص٩٢.

شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به)[١].

ويشرح الأستاذ أبو زهرة المقصود من هذه العبارة. فيقسم الخصائص المشترطة في الرواية إلى أربع: أولها العدالة المعروفة فلا يقبل من غير عدل ولا من مجهول، والثاني اشتراط عدم السفه لأن الحمق قد يتسع مع التقوى والعبادة، فالعابد الثقة الذي يأخذ عنه لا بد أن يزن الأمور بميزان صحيح. والشرط الثالث الذي يضعه للرواة هو استبعاد أهل الأهواء والبدع. هو يشير بذلك إلى أصحاب الفرق لأن ميولهم المذهبية تحملهم على أن ينسبوا للرسول ﷺ ما لم يقله. ثم يضع الفهم ومعرفة معاني الحديث شرطًا أخيرًا لأسانيده حتى لو كان الراوي عدلاً أمينًا، فرد بذلك أحاديث كثيرة من معاصريه لأنهم ليسوا من أهل هذا الشأن[٢].

ويمكن القول إجمالاً بأن الإمام مالكًا كان يفحص الرجال الذين يرون عنهم ثم ينقد الأحاديث بعرضها على الكتاب والسنة[٣].

ومن رأي الأستاذ أمين الخولي أن (الموطأ) قد دون لغرض فقهي، أو بمعنى آخر كان يستهدف من جمع الأحاديث وآثار الصدر الأول تسجيل المراجع الكبرى التي تؤخذ منها الأحكام العملية، فلم تكن المرحلة التي دون فيها مالك (الموطأ) مرحلة فصل بين الفقه والحديث بل اختلطا معًا، فالصلة وثيقة بين الفقه والحديث. ولم تكن ظاهرة الفصل بينهما قد اتضحت في عصر مالك الذي كان (عصر البدء الأول اليسير.... ثم تلته عصور النمو والتطور فكان التقدم والتركيب الذي يكون معه الفصل والتمييز)[٤] فتميز كتاب الإمام مالك بجمعه لمزيج من المعارف الدينية باصطلاحات متعددة كالحديث بفروعه المختلفة والفقه بمعناه العام ومنه مما اعتبر فيما بعد من أصول الفقه.

وإزاء الروايات المختلفة عن إتمام تدوين (الموطأ) ومما يتخلله من طعن يؤديه الشيعة ليجعلوا من هذا الكتاب مدونة شبه رسمية أمره المنصور بكتابتها، فإن مثل هذه المطاعن لا تلبث أن تنهار تحت ضربات الفحص والتنقيب والموازنة بين الروايات المختلفة، فمنها ما

---

(١) الأستاذ أبو زهرة، مالك، ص٢٩٢.

(٢) المصدر السابق، ص٢٩٣.

(٣) الأستاذ أبو زهرة، ابن حنبل، ص١١١.

(٤) أمين الخولي، مالك بن أنس، ص٥٤٧.

يخبرنا أن (المهدي الذي ولي الأمر آخر سنة (١٥٨هـــ- ٧٧٤م) هو الذي أمر مالكًا بكتابته لحمل الأمة عليه، وإذا صح هذا الخبر يكون التدوين قد بدأ في حوالي سنة (١٥٩ هـــ- ٧٧٥م) بينما ينقل لنا الخبر الثاني أن المنصور (وهو المتوفى سنة ١٥٨) هو الذي قال لمالك: إني قد عزمتُ أن آمر بكتبك هذه التي قد وضعتها يعني (الموطأ) فتنسخ نسخًا ثم أبعثُ إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة).

ويستضعف الأستاذ الخولي رواية اقتراح (المهدي) وضع هذا الكتاب ويرجع بداية تصنيفه في عهد (المنصور)، ثم ينفي أن طلب المنصور من الإمام يقصد به الموطأ بالذات لأن العبارة الواردة عن الطبري تقول: (عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها -يعني الموطأ) فالمرجح أن الإشارة إلى الموطأ إنما هي من وضع الراوين إذ ليس هناك سبب يدعو المنصور إلى أن يشرح لمالك كتبه ويسميها له لا سيما وأن لفظ (كتبك) جاءت بالجمع في سياق الرواية، فلا يستبعد إذًا أن يعني بالكتب تلك (المكتوبات التي كان الشيخ يعلمها بطريقة الكتابة)[1] ويرجح هذا قول المنصور: (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى زمن طويل لنسخ هذه العلوم التي يلقيها الإمام على تلاميذه فيدونها في الكتب وتوزع على الأمصار، ولكن كتابة نسخة واحدة من الموطأ لا تحتاج إلى هذا الوقت الطويل إذ كان (الموطأ) وقتذاك تامًا متداولاً.

مالك والبيعة بالإمامة:

يعدنا ابن عبد البر (٤١٣هـــ- ١٠٧٠م) في (الانتقاء)[2] بواقعة ضرب مالك بالسياط دون تحديد السبب أو تعيين اسم الذي أوقع هذا العقاب على الإمام إذ اختلفت الروايات في تناول هذه المحنة، ولكن أرجحها هي نهي جعفر بن سليمان والي المدينة مالكًا عن الحديث (ليس على مستكره طلاق) ولكنه لم يأبه بنهيه وظل يحدث بهذا الحديث على رءوس الأشهاد، وبهذا الحديث أصبحت بيعة الناس للمنصور بيعة مكره، لأنها تمت عن طريق الضغط والإرهاب وإرغام الناس على حلف يمين الطلاق، فإذا وقع هذا اليمين باطلاً أصبح المبايعون في حل من هذه البيعة وبالتالي نقضت البيعة للمنصور من أساسها وانمحى أثرها.

---

(١) أمين الخولي: مالك بن أنس، ص٥٢٧.

(٢) ابن عبد البر، الانتقاء، ص٤٣.

وقد ضرب الإمام بالسياط بضراوة وقسوة، وترك التعذيب في جسمه ونفسه آثارًا جسيمة ولكنها رفعت شأنه عند الناس لأنهم علموا أنه (أفتى بحق، وضرب بباطل، فكانت هذه السياط عليه عندهم كالحلل المنشورة)[1].

ومع أن مالكًا لم يكن يرى الخروج ولا يساهم في فتنة، فقد تعرض لهذه المحنة -كما يرجح الأستاذ الشيخ أبو زهرة- لأنه حدث بهذا الحديث في نفس الوقت الذي خرج فيه محمد بن عبد الله، فاستخدم الثائرون هذا الحديث لصالحهم إذ أمدهم بسند شرعي للرجوع في بيعتهم لأبي جعفر المنصور، وبالرغم من أمر والي المدينة لمالك بألا يحدث بهذا الحديث فإن الإمام لم يأبه به لأنه كان يرى أن كتمان العلم مخالفة للدين لأن الله تعالى نهى عن كتمانه، فظل مالك يحرض تلاميذه على إفشاء العلم بين الناس ونظر مالك إلى التحديث بهذا الحديث من هذه الزاوية، و لم يقصد التشجيع على الخروج إذ إنه لزم بيته (فهو قد انقطع عن الناس، لكيلا يخوض في الفتنة)[2].

ومهما قيل في تسوية هذه القضية بين مالك وجعفر فإن الإمام قد تعرض لهذا التعذيب وتشبث بفتواه، فأعطانا الدليل على الإخلاص في الجهر بالحقيقة وعدم كتمانها، مهما كلفه ذلك من عنت.

و لم يكن موقف الإمام مالك في خشيته من الفتنة فريدًا فقد تأثر في هذا الجانب من رأيه وسلوكه بأستاذه جعفر الصادق لأنه اتصل به اتصال تلميذ بأستاذ، ونحنُ نعلم أن الصادق استنكر خروج الإمام زيد كما نهى محمد بن عبد الله بن حسين أيضًا، و لم يشارك قط في أية حركة خارجية للشيعة، فكأنما (شخصية جعفر المسالمة قدوة -إلى حد ما- لشخصية مالك المدارية)[3].

ولا يغض هذا الموقف أو ذاك من شخصية أيهما، فعذر الإمام الصادق أن أحداث السياسة من حوله أخذت تحصد المسلمين حصدًا، فرأى المسألة وانصرف إلى العلم يلقنه في مدرسته، وبالمثل فإن القبول بأن لمالك شخصية (المداري) قد لا تتفق تمامًا مع سلوكه إزاء بيعة المنصور كما رأينا ونجد ما يبعد عنه هذا الوصف أيضًا فيما نسب إليه من رسالته

(١) الزواوي، مناقب مالك، ص٢٦.

(٢) الشيخ أبو زهرة، مالك، ص ٧٦.

(٣) أمين الخولي، مالك بن أنس، ص٣٧٠.

(إلى هارون الرشيد)[١] ولعل في عدم رجوع الأستاذ أمين الخولي إلى هذه الرسالة ما يرجح إطلاقه وصف (المداري) على شخصية مالك فهو يقول في هذا الصدد (وعلى كل حال فإنها ليست مما وصلت اليد إليه.. لتنقدها متنًا)[٢].

ولكن الأستاذ الشيخ أبا زهرة أدى هذه المهمة فنقد الرسالة وفحصها، وتعرض لاختلاف وجهات النظر في مدى صحة نسبتها إلى الإمام مالك، فالمنكرون يستندون على ضعف سندها واضطرابه ومخالفة الأحاديث والأحكام الواردة بها عما يبيحه مالك، وذهب الأستاذ أبو زهرة بعد أن فحصها متنًا إلى الحكم بأنه لا يمكن نسبتها كلها أو جلها إلى مالك، مرجحًا نسبة المقدمة وحدها إليه وأضيف إليها المتحول بواسطة غيره إذ حرفوا في رسالة صحيحة النسبة إلى مالك وأضافوا إليها مما لم يكن فيها أصلاً[٣].

وسنتتبع منهج الأستاذ أبو زهرة في إيراد النصوص التي تتلاءم ومخاطبة الخلفاء بحيث تكون موعظة لهم إذ بالرجوع إليها يتبين أنه ليست المقدمة فحسب هي التي يصح نسبتها إليه و(إنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته إليه بل ترجح -هكذا يقول الأستاذ أبو زهرة- نسبته إليه)[٤]، وسنتتبع الأجزاء التي ينطبق عليها هذه الصفات ونقتطف منها أجزاء: فالمقدمة يذكر مالك فيها الخليفة بغضب الله تعالى والحساب في الآخرة وشدة نقمة الله على العاصين وعذاب جهنم ويقارن بينهم وبين أهل الطاعة وما سيصيرون إليه من قربهم من الله في الدار الآخرة. ويطلب منه أن يأمر بطاعة الله، وفي موضع آخر من الرسالة يطلب منه مشاورة الذين يخافون الله ويحذره من بطانة السوء، ثم يطلب منه أن يعين المظلوم وينصره، وأن ينصف الناس من نفسه ولا يستطيل عليهم.

ونستطيع من واقع محنة ضرب الإمام مالك لتحديثه بحديث يمين المستكره ومن استيعاب مثل العبارات الآنفة الذكر التي وردت في رسالته للخليفة مما يرجح صحة نسبتها له أن نقول، إن الإمام مالك لم يكن (مداريًا) وإنما كان (فعالاً) فأدى دوره في الحياة

---

(١) الرسالة مطبوعة بمفردها بعنوان (رسالة إمام أهل المدينة أبي عبد الله مالك بن أنس إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد، وإلى يحيى بن خالد البرمكي).

(٢) أمين الخولي، مالك، ص٣٣١.

(٣) الأستاذ أبو زهرة، مالك، ص٢٠٤-٢٠٥.

(٤) المصدر السابق، ص٢٠٥.

السياسية عندما دعت ظروفها إلى ذلك.

ومن العجيب أن السيد أسد حيدر مؤلف كتاب (الإمام الصادق والمذاهب الأربعة) يحاول جاهدًا أن يثبت أن فقه مالك كان بتوجيه من السلطات الحاكمة وأن الدولة العباسية اختارته لكي يقف منافسًا لفقه أهل البيت وعلى رأسهم جعفر الصادق الذي كان من أكبر شيوخ مالك.

وقد وضح لنا من المصادر وأثبتنا ذلك فيما سبق من اتصال مالك بالصادق وتقدير كل من الإمامين للآخر (ولأنا نعرف أن مالكًا مثلاً لم يقطع هذه الصلة بالصادق بل هي باقية تمثلها أحاديثه عنه في الموطأ[١]. أما الجدير بالتنويه فهو مسألة وضع الفقه بأمر من الدولة وتشجيع مالك على وضع العلم الفقهي مخالفًا لما درج عليه الصادق وآل البيت، وهو رأي شديد التهافت مهما حشد له هذا الباحث من براهين يُمكن أن نحملها فيما يلي.

أولاً: أن مالكًا قد ساعده الحظ على باقي الفقهاء إذ اقتضت سياسة المنصور اختياره والإعلان للملأ أنه أعلم المسلمين وأمره بأن يضع للناس كتابًا للعمل به وألا يقضى بسواه.

ثانيًا: كان مالك يعترف بوجود من هو أعلم منه، ولما كان يسأل في مسائل الفقه يقتصر رده على بعضها دون البعض الآخر مجيبًا عنها بأنه لا يدري[٢].

ولا نجد صعوبة كبيرة في الرد على ما أتى به السيد حيدر في النقاط الآتية:

أولاً: إذا كان فقه مالك قد فرض بأمر الدولة والناس له كارهون فالنتيجة المباشرة لهذا الضغط والإكراه هو موت المذهب واندثاره بمجرد موت صاحبه وزوال سلطان الدولة، ولكن المشاهد أن المذهب ظل باقيًا إلى عصرنا بينما أصبحت الدولة العباسية والمنصور في ذمة التاريخ، وأمامنا برهان على ما نقول وهو أن الحركة التي نهض بها المعتزلة إبان مشكلة خلق القرآن فشلت في حمل المسلمين قسرًا على نبذ السنة حينما كان المعتزلة في عنفوان مجدهم ويعضدهم الحكام.

ثانيًا: لا يعيب مالكًا ولا يقلل من شأنه أن يعترف بوجود من هو أعلم منه وألا

---

(١) أمين الخولي، مالك بن أنس، أحاديثه عنه (في الموطأ)، ص٥٣٢.

(٢) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٢، ص٢٢٢- ٢٢٥.

يفتي في المسائل المعروضة عليه كلها، بل العكس هو الصحيح، أي أن هذا التصرف دليل على أنه عالم لأن العالم الحقيقي هو الذي يقر ويعطي كل ذي حق حقه ولا يدعي أنه جمع بين فروع العلم كلها إذ كلما تعمق في بحار العلوم اكتشف جهله لبعض منها، وكان من السهل على مالك أن يدعي العلم فيفتي ولكنه آثر قول الحقيقة، وقديمًا قال سقراط: (كل الذي أعرفه أنني لا أعرف شيئًا).

ثالثًا: أن سلطة الدولة العباسية لم تمتد إلى الأندلس حيث استقر المذهب المالكي وذاع في ربوع هذه البلاد ذيوعًا كبيرًا مهما حاول المؤلف الآنف الذكر أن يعلله بقوة السلطان أيضًا، إذ لم يدلنا على آثار هذه القوة إلا بواسطة شخص واحد وهو (يحيى بن يحيى الليثي وكان مقدمًا مكينًا عند السلطان فنشر المذهب هناك، إذ جعل إليه تعيين القضاة فلم يول إلا من كان على مذهبه)[1]، ولم يزد على ذلك شيئًا ليبرهن لنا على ذيوع المذهب بالقوة وبديهي أن قيام شخص واحد بفرض المذهب لا يؤدي إلى انتشاره في بلاد الأندلس بأكملها سواء حال حياته أو بعد موته.

٦- الشافعي (٢٠٤هـ- ٨١٩م):

كان الناس قبل زمان الشافعي -طبقًا للتقسيم الذي وضعه الرازي- فريقين هما: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي، ولكل من الفريقين من المميزات ما يفقده الآخر، فأصحاب الحديث كانوا حافظين لأخبار الرسول ﷺ غير متمكنين من الجدل والنظر، وأصحاب الرأي امتلكوا ناصية الجدل ولكنهم لم يحيطوا بالسنن والآثار إحاطة الأولين، وجاء الشافعي فجمع بين الميزتين فأحاط بالسنة والحديث وتمكن أيضًا من الجدال (فانقطعَ بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث)[2].

وكان الشافعي ناقدًا للأحاديث فاحصًا لها، فقام بدراستها بأنواعها المعروفة المتصل منها والمرسل والمنقطع لمعرفة قوة كل منها عند الاستدلال وما يقبل منها عند التعارض وما يرد [3].

(١) أسد حيدر، ص٢٤٢.

(٢) الأستاذ أبو زهرة: الشافعي، ص٣١.

(٣) الأستاذ أبو زهرة، ابن حنبل، ص١١١.

وقد التقى الشافعي بمالك ودرس (الموطأ) واستفاد منه فهو يقول: (ما نظرتُ في موطأ مالك إلا ازددتُ فهمًا) وأشاد بفضل مالك كأحد الحفاظ لعلم الحجاز ووصفه بأنه (إذا فكر العلماء فمالك النجم)[1].

كما كان الشافعي أحد الحلقات المتينة في هذه السلسلة الذهبية من أعلام أئمة فقهاء أهل السنة الذين تأثر كل منهم بسابقه أو معاصره، وكل منهم يشيد بالآخر ويعترف بفضله، ومكانته مع الاختلاف في المذهب، ما داموا يستمدون علومهم من مناهل واحدة ويخدمون غرضًا واحدًا هو التراث الثمين الذي تركه السابقون، وكان كل فقيه علمًا في ميدانه (فبموت أحمد بن حنبل تظهر البدع وبموت الشافعي تمت السنن وبموت الثوري مات الورع)[2].

وقد وضع ابن حنبل الشافعي على رأس المائة الثانية المقصودين بالحديث (إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) فأصبح عنده عمر بن عبد العزيز في المائة الأولى والشافعي في المائة الثانية.

وأقام الشافعي صرح مذهبه على القرآن والسنة، فهما عنده الأصل، ثم القياس عليهما وأخذ بالحديث المتصل عن رسول الله ﷺ إذا صح إسناده، والإجماع عنده أقوى من الخبر المنفرد وفي تصنيفه للأحاديث النبوية، فإنه يأخذ بالحديث على ظاهره، فإذا احتمل عدة معاني فالمعنى الأشبه بالظاهر هو الأولى، أما إذا تكافأت فأصحها إسنادًا أولاها، ولا يعتمد على الحديث المنقطع ما عدا منقطع سعيد بن المسيب، وقاعدة القياس عنده أنه (لا يقاس أصل على أصل ولا يقال لأصل لم؟ ولا كيف، وإنما يقال للفرع: لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة)[3].

ويعطينا هذا الصرح الذي أقام الشافعي عليه دعائم فقه صورة إجمالية لتنوع علومه وغزارة مصادره، فكان مع اتصاله بشيوخه بمكة والمدينة كثير التنقل محبًا للأسفار، فرحل في طلب الحديث والفقه، واتصل بالإمام مالك ورحل إلى أطراف الجزيرة العربية وإلى

---

(١) ابن عبد البر، الانتقاء، ص٢٣.

(٢) ابن عساكر ٥٧١هـ، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص٥٢.

(٣) الأصبهاني، الحلية، ج١، ص١٠٥.

العراق ومصر، فأعطته هذه الرحلات العلمية مادة وفيرة من جراء اتصاله بشيوخ مختلف المذاهب والآراء، فدرس المذاهب المعروفة في عصره و لم يقتصر على فقهاء الجماعة وإنما درس آراء الشيعة وغيرهم [١]. فيصبح بِهذا لرأيه في الإمامة قيمته ووزنه.

رأيه في الإمامة:

إن أول ما يقابلنا في هذا الجانب من تفكر الإمام الشافعي هو وصفه بالتشيع وقوله في حب آل البيت:

إن كان رفضًا حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافض

ويزداد معنى هذا البيت إيضاحًا إذا اطلعنا على وجهة نظر الشافعي في دفاعه عن نفسه إذ قال له البعض: (إن فيك بعض التشيع) فلما سأل عن السبب أجابوه لأنه يظهر حبه لآل محمد ﷺ، فاستشهد بالحديثين. الأول (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين)، والثاني: (إن أوليائي من عترتي المتقون) فإذا كان واجبًا عليه حب قرابته وذوي رحمه إن كانوا متقين، فمن الدين أيضًا حب قرابة الرسول ﷺ لأنه صلوات الله عليه كان يحب قرابته [٢].

ومما يرتبط بالأحداث البارزة في حياته وقوفه أمام الرشيد بتهمة الخروج على حكمه ودفاعه عن نفسه الذي أظهر فيه صفته كأحد رجال العلم لا السياسة فقال: (لستُ بطالبي ولا علوي وإنما أدخلت في القوم بغيًا، وإنما أنا رجلٌ من بني عبد المطلب بن عبد مناف ولي مع ذلك حظ من العلم والفقه)[٣] فهو في دفاعه عن نفسه أظهر فيصل التفرقة بين الاتجاه السياسي والعلمي، فميدان السياسة هو الذي جمع بين القوم الذين خرجوا، أما هو -باتجاهه العلمي- فلا شأن له بهم لأن همه قاصر على الفقه.

ونستطيع أن نستشف من النص السابق اتجاه الفقهاء جميعًا في خدمة التراث وتركيز جهودهم لبيان شئون العبادات والمعاملات للناس على أساس شرعي، فما من واحد منهم اختار الفقه كعلم يخصص له حياته ويوقف له مواهبه وإمكانياته إلا لأنه العلم الذي

---

(١) أبو زهرة، الشافعي، ص٤٤، ٤٥.

(٢) ابن عبد البر، الانتقاء، ص٩١.

(٣) نفس المصدر، ص٩٧، ٩٨.

يوضح ما غلق على الأفهام من أمور الشريعة.

والشافعي بحبه لأهل البيت النبوي -مع عزوفه عن الخروج على الأئمة- قد وضع حدًا فاصلاً بين عاطفته وعقله، فالحب لا ضير فيه دون غلو، وهم المستحقون لهذا الحب لأنهم الأتقياء الصالحون الذين أحبهم الرسول ﷺ فأوجب حبهم على المسلمين فإذا استخدم عقله المتسلح بالسنن والآثار وعلوم الأولين لم يسعه إلا تركه الخروج وأحل محله النصيحة للإمام فمن رأيه أن (ثلاث خصال من كتمها ظلم نفسه العلة مع الطبيب والفاقة من الصديق والنصيحة للإمام)[1]، وهو في حبه لأهل البيت يختط معنى آخر غير الذي اتبعه أهل الأهواء في عصره إذا عوج بهم الغرض والهوى عن الحب النقي الخالص كالرافضة، وهم الذين عبر عنهم بقوله: (لم أر أحدًا من أصحاب الأهواء أشهد بالزور من الرافضة)[2].

ومع حب الإمام لعلي بن أبي طالب، فقد وضع أبا بكر في الصف الأول لأن المسلمين لم يجدوا بعد وفاة الرسول ﷺ خيرًا من أبي بكر (فولوه رقابهم)[3] ثم رتب الخلفاء في الفضل بعد رسول الله ﷺ فقال: (أفضل الناس بعد الرسول ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي)[4]، ولكنه أقر لعلي أيضًا بمواهبه وعلمه وأعماله فهو (قد خص بعلم القرآن والفقه، لأن النبي ﷺ دعا له وأمره أن يقضي بين الناس، وكانت قضاياه ترفع إلى النبي ﷺ فيمضيها)[5].

وحبه لعلي مستمد من خصاله، لا نسبه، فقد وصفه بالزهد والعلم والشجاعة والشرف وهي الصفات التي جعلت من علي شخصًا لا يبالي بأحد، ولا غبار عليه لأن خصلة واحدة من هذه الخصال إذا خلقت لإنسان حق له أن لا يبالي بأحد. وللشافعي رأي في النسب يضعه في موضعه ويقدم عنه الدين فيقول: الكفاءة في الدين لا في النسب، لو كانت الكفاءة في النسب لم يكن أحد من الخلق كفؤًا لفاطمة بنت رسول الله ﷺ[6]

(١) ابن عبد البر، الانتقاء، ص١٠٠.

(٢) نفس المصدر.

(٣) المصدر السابق، ص١١٥.

(٤) المصدر السابق، ص١١٤.

(٥) الشيخ أبو زهرة، الشافعي، ص١٤١.

(٦) الأصبهاني، الحلية، ج١، ص١١٤.

ولعبارته هذه مغزى آخر أيضًا؛ إذ إنه يلحق عليًا ببيت الرسول ﷺ وفضل عليه السيدة فاطمة.

فليس من الصحيح إذًا أن ننسب الشافعي إلى التشيع لأن وضعه للخلفاء الراشدين في هذه الدرجات من الفضل هي من سمات أهل السنة، فضلاً عن أنه في مواضع أخرى أرجع نسبته للشيعة إلى أقوال الناس البعيدة عن الحقيقة فهي لا تعدو كونها فرية كعادة الناس في إلقاء الكلام جزافًا، فلا يسلم منهم أحد متمثلاً بقول الشاعر (وهل حي مع الناس يسلم؟)[١] والشافعي -وهذا حاله مع الناس- يرد على سائله الذي وجه إليه استفسارًا عما يتناهى إلى سمعه من وصف الناس إياه بالتشيع فيرد عليه بقوله: (ليس إلى السلامة من الناس، فانظر إلى ما يصلح دينك فالزمه)[٢].

ولأن الإمام الشافعي احتج في معاملة أهل البغي بسيرة علي بن أبي طالب فيهم فاعتبر شيعيًا، فإن الإمام أحمد بن حنبل أوضح هذه النقطة أيضًا وفسرها على حقيقتها، لأن أول من ابتلي من الأمة الإسلامية بقتال أهل البغي هو علي بن أبي طالب فلا عجب أن يحتج الشافعي بمسلكه إزاءهم[٣]، وبذكر الشافعي لفضائل أبي بكر وتفضيله عن باقي الخلفاء، واعتماده في أحكام الخوارج على طريقة علي بن أبي طالب فرمي بأنه ناصبي ورافضي في الوقت نفسه وكلا الوصفين يقف على طرفي نقيض فنراه ينشد شعرًا في هذا المقام، فيقول:

إذا نحنُ فضلنا عليًا فإننا ... روافض بالتفضيل عند ذوي الجهل

وفضل أبي بكر إذا ما ذكرته ... رميت بنصب عند ذكري للفضل

فلا زلت ذا رافض ونصب كلاهما ... أدين به حتى أوسد في الرمل[٤]

---

(١) الأصبهاني، الحلية، ج٩، ص١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص١٤٨.

(٣) الأستاذ أبو زهرة، الشافعي، ص١٤٢.

(٤) الرازي، مناقب الشافعي، ص٥١، ٥٢.

٧- أحمد بن حنبل (١٦٤هـ- ٨٥٥م):

نختتم سلسلة الفقهاء بالإمام أحمد، ولا نقول أننا أحطنا بكل ما لِهذه الشخصيات من جوانب، إذ اقتصرنا في معالجتها على جانب واحد، وهو دورهم في تلقي التراث الإسلامي الذي يتبين من خلالِها موقفهم من موضوع الإمامة.

وقد طغى الجانب الكلامي في مسألة المحنة على سيرة الإمام ابن حنبل، وحفلت المصادر بِهذه المشكلة التي أثارت الجدال العنيف في أعماق الفكر الإسلامي إن دفاع الإمام أحمد المجيد في المشكلة يُمكن أن يعد برهانًا ساطعًا، لا على موقفه السلفي الواضح واتخاذه السنن والآثار قدوة ومنهجًا في العلم وأسلوبًا في العمل، وإنّما فضلاً عن هذا أيضًا فقد دلل بِهذا الموقف على الاتجاه العام لأهل السنة والجماعة في محافظتهم على التراث ودقتهم المنهجية في تلقيه وإظهاره، يقول الإمام: (لست أتكلم إلا ما كان من كتاب أو سنة أو عن الصحابة والتابعين، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود)[١]، وتقدم إلى المعركة العقائدية وسلاحه عقيدة راسخة كان لَها أبعد الأثر في فشل خصومة وإعلاء شأن السنة فاقترن اسم ابن حنبل بالبدع كخصم عنيد لها وأصبح علمًا على التمسك بِمنهج السلف، فقيل عنه: (بموت أحمد بن حنبل تظهر البدع)[٢].

ولَمْ يأبه الإمام لما ألم به من إحن وعذاب كاد يودي بحياته، بل رفع صوته بعزم وتصميم في وجه السلالة الحاكمة في أعتى مظاهر تعسفها واستبدادها، وما كان أيسر عليه أن يستجيب للأصوات التي نادت بالخروج على الخليفة -وهو الذي قاسى من الآلام ما قاساه- ولكنه لم يؤد هذا الدور لأنه لم يجد لِهذا الخروج أصلاً في القرآن أو السنة، وبِهذا أصبح رمزًا لصلابة أهل السنة والجماعة في تمسكهم بالعقائد الإسلامية الصحيحة، ولقد ابتليت السنة الإسلامية في شخصه فكان في صبره -لو صبر- فوزها ونهوضها، وفي ضعفه -لو فتن- سقوطها وخذلانِها[٣].

من هنا يمكننا استقراء موقف السياسي أيضًا، فإن المحنة لم تؤد به إلى الخروج أو

---

(١) الحافظ الذهبي، ترجمة الإمام أحمد، ص ٣٢.

(٢) الحلية، ج٦، ص١٦٨.

(٣) باول، أحمد بن حنبل والمحنة، ص٣٥.

الدعوة إلى الخروج، وإنما عارض الفكرة أشد المعارضة واضعًا نصب عينيه مصلحة المسلمين وحفظ كيانهم ومنع إراقة دمائهم. فقد اجتمع فقهاء بغداد إليه وشكوا إليه تفاقم الحال بسبب إظهار الخلق للقرآن وطلبوا مشورته في عدم الرضا بالخليفة وأبلغوه ما استقر عليه عزمهم في الخروج عليه ولكنه رفض. قال: (عليكم بالنكرة بقلوبكم ولا تخلعوا يدًا من طاعة، ولا تشقوا عقد المسلمين)[١].

ولا ينبغي أن يعزي رأيه في رفض الخروج إلىخوفه، أو خشيته من السلطات الحاكمة، وهو الذي عانى، وظل ثابتًا على موقفه كالطود الشامخ وهو القائل: (إذا سكت الجاهل لجهله، وأمسك العالم تقية، فمتى تقوم لله حجة؟)[٢]، فالواقع أنه استخلص رأيه من واقع النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة، وكانت خشيته الكبرى من الخروج هو الفتنة التي تؤدي إلى انقسام المسلمين والضرر الذي يصيب دار الإسلام.

والإمامة عند ابن حنبل تتم بطريقين: أحدهما: اجتماع رأي أهل الحل والعقد عليه كلهم، والثاني ثبوتها للغالب بالسيف (فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًا كان أو فاجرًا)[٣]. من هذا يتبين لنا أن الإمام أحمد جعل من شرط القوة والغلبة ركنًا بارزًا في الإمامة، وفي حالة تنازع فريقين من المسلمين حول الإمامة وتغلب أحدهم على الآخر فالأقوى هو الإمام، فهو الذي يستطيع حينئذ أن يتولى زمام المسلمين ويمكنهم من إقامة أركان دينهم.

سأل البعض الإمام أحمد عن هذه المسألة (الإمام يخرج عليه من يطلب الملك فيفتن الناس، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، مع من تكون الجماعة؟ قال: مع من غلب)[٤]. وإذا وقع الخليفة في يد عدو لا يستطيع الخلاص منه فإن ذلك يفسخ عقد الإمامة له وللأمة أن تختار غيره من ذوي القدرة [٥].

أما موقفه من الخلفاء الراشدين فهو يتفق مع موقف أهل السنة بطبيعة الحال

---

(١) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٥.

(٢) أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٧٩.

(٣) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٧.

(٤) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٦.

(٥) المصدر السابق، ص٦.

وترتيبهم في الفضل هو ترتيبهم في الإمامة، وقد تبرأ ممن ضللهم أو كفرهم[١]، ونهى عن الخوض فيما شجر بين الصحابة لأن الله تعالى أثنى عليهم في قوله: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين**﴾ [الفتح: ١٨]، فشهادته عز وجل تمنع القدح فيهم وينبغي حسن الظن بأصحاب الجمل وصفين، فهو يرى أن الحق في أحد الجانبين المجتهدين دون أن يعرفه علينا. لأن لكل مجتهد نصيبه من الأجر، فالمصيب له أجران والمخطئ له أجر واحد[٢].

وكان ابن حنبل -مع نهيه عن الخروج وطلبه انضمام المسلمين تحت لواء الجماعة- يرى أن من شذ عن الجماعة شذ في النار، فالطاعة واجبة للأئمة وإن جاروا حتى يحفظ للجماعة الإسلامية وحدة الكيان ويدرأ عنها المفاسد، وكان يأمر بالقتال في صفوف الأمراء للبغاة عليهم حتى لا تتفرق صفوف المسلمين وينفرط عقد الجماعة ويتكالب الأعداء على دار الإسلام (وحسب امرئ مسلم يرى منكرًا لا يستطيع له تغيير أن يعلم الله من قلبه أنه له كاره)[٣]، ولكنه مع هذا يرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الطاقة دون الإلقاء باليد إلى التهلكة.

الإجماع عند أهل السنة والشيعة:

يعرف جولدتسيهر مذهب أهل السنة بأنه مذهب الإجماع، والتشيع بأنه مذهب السلطة، أي أن أهل السنة يرون عصمة الجماعة أو الأمة بينما يرى الشيعة عصمة الأفراد.

وقد عرضنا من قبل لنظرية الشيعة -إمامية، وإسماعيلية- في الإمام المعصوم ذي العلم السري الغيبـــي وسنعرض الآن لنظرية أهل السنة في الإجماع، ومدى صلتها بنظرية الإمامة، ثم نتكلم عن رأيهم في العلم الغيبـــي المنسوب إلى الإمام، ثم نعقد هذا بصلة الفقه بنظرية الإمام السني والإمامة السنية، وسنرى أن الفقهاء خلت أبحاثهم الفقهية المستندة على الكتاب والسنة من فكرة هذا العلم الغيبـــي وأن كل ما يتطلب من الإمام هو معرفته لأحكام الفقه دينًا ودنيا.

ويعرف الإمام الشافعي الإجماع في هذا النص تعريفًا شاملاً جامعًا فيقول:

---

(١) أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج٢، ص٣٠٤.

(٢) أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٧٣.

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧٩.

(ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقوله جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يكون فيها كافة غافلة عن معنى كتاب الله تعالى: (ولا سنة ولا قياس، إن شاء الله تعالى)[١].

فما هي الطريقة التي حصل بها الإجماع في الماضي بين المسلمين؟

يجيبنا على هذا السؤال الأستاذ محمد الخضري فيقسم زمن السلف إلى عصرين متمايزين:

الأول: عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة، وكان المسلمون وقتئذ قد اجتمع أمرهم وفقهاؤهم معروفون بالاسم واحدًا واحدًا وطريقة الحكم شورى لا يستبد الخليفة دونهم بالفتوى، ويستطيع أن يستطلع آراءهم جميعًا فيسهل تصور إجماعهم. وهناك من المسائل الكثيرة ما لا يعلم أن خلافًا حدث فيه بين الصحابة.

الثاني: والعصر الثاني هو عصر اتساع الرقعة الإسلامية وانتقال الفقهاء إلى باقي الأمصار وظهور فقهاء جدد نبغوا في الفقه يصعب حصر عددهم وظهور الاختلاف في الميول السياسية والأهواء المختلفة (فلا نظن دعوى وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا العصر أيضًا لا يعلم أن أحدًا خالف في حكمها)[٢].

وليس من عرضنا إظهار الفروق الدقيقة في نظرية الإجماع عند الفقهاء الأربعة لأهل السنة لأنهم يختلفون في الأخذ بالإجماع كأحد طرق الاستدلال وإنّما سنعني ببيان المعنى الإجمالي للإجماع واختلافه فيما بين أهل السنة والشيعة ولكن لا بأس من عرض الإجماع بشكل موجز في فقه فقهاء أهل السنة الأربعة لأنه يظهر ارتباطهم جميعًا في الإجماع بمعناه العريض دون إغراق في فروع أوجه الاختلاف.

وأبو حنيفة كان سباقًا في أخذه بالإجماع فكان يأخذ بإجماع المجتهدين عامة[٣]،

---

(١) رسالة الشافعي في أصول الفقه، ص٦٥.

(٢) الشيخ محمد الخضري بك، أصول الفقه، ص٣٥٣.

(٣) الشيخ أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٣١٠.

وكان مالك يقدم إجماع أهل المدينة على حديث الآحاد[١]، والمقصود بأهل المدينة هم فقهاؤها السبعة الذين عدهم في مرتبة تالية للصحابة، وهم سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، خارجة بن زيد، القاسم بن محمد بن أبي بكر، وسليمان بن يسار، عبيد الله بن عبد الله، عتبة بن مسعود، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حرب بن هشام، (إذ عد مالك قولهم إذا اجتمعوا على قول واحد إجماعًا)[٢].

ويعد الشافعي (أول من جرر معنًا، وأظهر حجيته في مباحث الفقه الإسلامي)[٣]، وقد قدمنا تعريفه الشامل في مقدمة هذا الجزء، أما ابن حنبل فقد أقر بإجماع الصحابة، ولم يعترف بإجماع آخر غيره فعد عنده الإجماع ناقصًا، وكان يقول لمن يدعي إجماعًا في مسألة معينة: (قل لا أعرف فيه خلافًا)[٤]، ويرى بعضُ فقهاء الحنابلة أن الإمام أحمد أقر إجماع الصحابة لأنه معلوم تصوره إذ المجمعون قلة، فلما كثر عدد المجمعين وانتشر فلم يعتبر الإجماع في هذه الحالة (لأنه من الجائز اختلافهم دون أن يبلغه هذا الاختلاف ولم يعلم به فلا يصح إذن أن يقطع بإجماعهم)[٥].

وقد أقيمت حجية الإجماع على الكتاب الكريم والسنة النبوية، فمن الآيات الدالة قول الله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس...**﴾، وقوله عز وجل: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا**﴾.

أما الأحاديث فهي على سبيل المثال (**لا تجتمع أمتي على خطأ**)، و(**سألت الله ألا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها**)، و(**من خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**)[٦].

---

(١) الشيخ أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٣١٠.

(٢) البغدادي، أصول الدين، ص٣١١.

(٣) الشيخ أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٣٠٩.

(٤) الشيخ أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٤٦٩.

(٥) الشيخ محمد الخضري، أصول الفقه، ص٣٥٣-٣٥٤.

(٦) جمع تلك الآيات الكريمة والأحاديث، الأستاذ الشيخ الخضري في كتابه (أصول الفقه)، ص٣٥٣، ٣٥٤.

واتساع نظرة أهل السنة للإجماع -حتى أصبح يطلق عليهم اسم أهل السنة والإجماع- مستمد من اعتبارهم لموضوع الإمامة (قضية مصلحية إجماعية)[١]. وقد عالج علماء الكلام الإجماع في هذا الإطار.

فإمام الحرمين خاض في موضوع الإجماع مثبتًا حجيته قبل الانتقال إلى موضوع الإمامة، فبعد أن برهن على أن الإجماع قاعدة لصحة الإمامة في هذا النص (ومما تترتب عليه الإمامة القطع بصحة الإجماع)[٢].

وفي تقسيمه لتناول موضوع الإمامة في كتابه (الإرشاد..) بدأ بالحديث عن أصول موضوع الإمامة للتمييز في هذه الأصول بين المجتهدات والقطعيات ثم الكلام في الأخبار ومنازلها لأن الأخبار هي مبنى الإمامة كما يعرفها إذ يقول: (وكذلك إذا نقلت الأمة خبرًا بالقبول وأجمعوا على صدقه)[٣].

وفي سياق كلامه عن نفس الموضوع بكتابه (غيث الأمم) الذي سيأتي ذكره في الفقرة التالية سيستند أيضًا إلى حجية الأخبار العربية عن طريق الإجماع، فيثبت أولاً صحتها لأن أخبار البيعة للخلفاء الراشدين قد تواترت.

وقد علل هذا الترتيب بتوسع أكبر في كتابه المخطوط (غياث الأمم في التياث الظلم) إذ إنه بعد إثباته بطلان القول بالنص واعتبار الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد هو الطريق لثبوت الإمامة، فإنه انتقل إلى قضية الإجماع لكي يثبته على منكريه. وهو يعتمد في بيانه للإجماع على الحديث (لا تجتمعُ أمتي على الضلالة)، والحجة في اعتماده على إبطال النص على الإمام والالتزام بالاختيار فيقول في هذا: (إن أردنا أن نعتمد إثبات الاختيار من غير التفات إلى إبطال مذاهب مدعي النصوص أسندناهُ إلى الإجماع)، والبرهان أن الخلفاء الراشدين استندوا إلى بيعة أبي بكر فيما تواتر من أخبار يوم السقيفة، ثم كان عمر ولي عهده، ثم عثمان باختيار الستة حتى انتهت الدورة إلى علي بن أبي طالب. فإن إقبالهم على البيعة وإقدامهم على استخدام هذه الوسيلة في اختيار الخليفة قطع المجمعون عليه دون

(١) المقدمة، ص٤٦٥.

(٢) الجويني، الإرشاد، ص٤١٧.

(٣) المصدر السابق، ص٤١٦، ٤١٧.

قوة أو قهر، فلم يخلف النبي ﷺ من له القوة والبطش والأتباع والأنصار الذين يفرضونه فرضًا على المسلمين، بل ترك الناس بنفوس أبية راغبة في اتباع الحق فاستمسكوا بالبيعة طريقة إلى تولي إمامة أبي بكر، نعم، إنهم ترددوا في شخص من يختارونه في البداية إلا أنهم اتفقوا بعد هذا ولم يكن لياذهم بالبيعة صادرًا عن قهر وغلبة، ولهذا فلم يبق إشكال في انعقاد الإجماع على الاختيار وبطلان المصير إلى ادعاء النص[1].

ويعالج الإيجي نفس القضية من زاوية أخرى، فيقول: (الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ، وعندنا أبو بكر وعند الشيعة علي رضي الله عنهما)[2]. ثم يمضي في تفنيد أيهما الأحق فينفي طريقة النص في الإمامة مثبتًا طريقة الإجماع مفترضًا أن الإجماع كان على أحد الثلاثة: أبي بكر وعلي والعباس في أول الأمر، ولكن الأخيرين لم ينازعا أبا بكر لأنهما يعلمان أنه الأحق، إذ لولا ذلك لنازعاه، بل كان في إمكان وجوه المسلمين في ذلك الوقت منازعته والوقوف في وجهه وهم قادرون على ذلك ولكل منهم سجاياه وميزاته، فعلي غاية في الشجاعة والعباس عالي المنصب والزبير معروف أيضًا بشجاعته وكرهت الأنصار في أول الأمر أن تذعن للمهاجرين بشعارها (منا أمير ومنكم أمير)، ففي خلال هذه الظروف كان من السهل أن ينازعوا أبا بكر ولا يولوه الخلافة عن رضى وطيب خاطر (ولو كان على إمامة علي نص جلي لأظهروه قطعًا وكيف!! وأبو بكر عندهم شيخ ضعيف... لا مال له ولا رجال، ولا شوكة)[3].

إلى غير هذه النعوت التي أطلقها الشيعة على هذا الصحابي الجليل بعد عشرات السنين من وفاته وكأنهم كانوا على بينة من أخلاقه وطبائعه أكثر من باقي الصحابة الذين عاشوا معه وخالطوه وكانوا معًا زملاء في الجهاد والكفاح منذ فجر الرسالة حتى انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

إن هذه النظرة المتأخرة للصحابة تحمل سوء الظن بهم، وتغمطهم حقهم في الاعتراف بالفضل، فالحقيقة أنه يجب حسن الظن بالصحابة جميعًا وما يسري عليهم ينطبق

---

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مخطوط، ص٢٩.

(٢) الإيجي، ٧٥٦هـ، المواقف في علم الكلام، ص٤٠٠.

(٣) الإيجي ٧٥٦هـ، المواقف في علم الكلام، ص٤٠٠.

أيضًا على الإمام علي لأنه كان من بينهم يستطيع أن يجاهر بالنص على خلافته لو علمه من رسول الله ﷺ، ولكنهم جميعًا يمثلون الصفوة الأولى من هذه الأمة الذين (لا يعدلون عن نص ظاهر إلى الاختيار)[١]، ووقوع الإجماع منهم في الصدر الأول يُمكن تصوره عقلاً -إلى جانب الأخبار المتواترة عنه- لأن من الجائزات العقلية. كما يقول الشهرستاني: موافقة شخصين على رأي واحد (فما المانع من تصوره في ثلاثة وأربعة إلى أن يستوعب الجميع؟) [٢].

من المستطاع إذًا تصور إجماع الصحابة وكان عددهم وقتئذ محصورًا في المهاجرين والأنصار -وخاصة بين أهل الرأي والاجتهاد منهم- فهم يستطيعون الاجتماع في مكان واحد للتناظر ثم ينتهي بهم تبادل الرأي إلى الاتفاق على رأي واحد.

ويعتبر الشهرستاني أن من الأدلة على اعتبار الإجماع حجة هو تبكيت الصحابة لمن خالف الإجماع وإخراجهم له عن السنة الصحيحة، ويرد على ادعاء الشيعة بأن الاتفاق على إمامة أبي بكر لم يكن صادرًا بالإجماع بأنه (لم يبق أحد من الصحابة إلا كانت له بيعة)[٣]، وعلى رأسهم علي بن أبي طالب، إلا أنه كان مشغولاً وقت البيعة بتجهيز رسول الله ﷺ محزونًا على مفارقته (لم يخرج إليهم حتى لما رآه الناس دخلوا في أمر يدخل فيه و لم ينقل عنهم إنكار)[٤].

فالإجماع إذًا عند أهل السنة يعتمد في فكرته على أنه إجماع المجتهدين في عصر من العصور على حكم شرعي لأن الأمة لا تجتمع على ضلالـــة، وممثلو الأمة هم أهل الحل والعقد أو بعبارة أخرى أهل الفتوى وهم الخاصة من المسلمين المتفقهين في الدين المستنبطين لأحكامه العارفين بالحلال والحرام كما اتخذوا إجماع الصحابة على أبي بكر ثم الخلفاء الثلاثة من بعده دليلاً على ثبوت الإمامة عن طريق الإجماع وليس عن طريق النص.

ويقترب الشيعة الزيدية في مفهوم الإجماع من أهل السنة فيقسمون الإجماع إلى

---

(١) الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، ص٤٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٨٨.

(٣) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٨٩.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

ثلاثة أنواع:

الأول: وهو الإجماع المشابه للإجماع عند أهل السنة، أي اتفاق العلماء المجتهدين في كل العصور.

والثاني: وهو الخاص الذي يتفق عليه المجتهدين من آل البيت النبوي الذي يسمى أيضًا إجماع العترة، وهم عندهم الأربعة المعصومون: علي وفاطمة والحسن والحسين، ثم الإجماع العام، أو إجماع الأمة كلها في المقررات التي علمت في الدين بالضرورة.

أمّا الشيعة الإمامية الإجماع عندهم عبارة عن (اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم)[١]، فلا يتصور عندهم إمكان الإجماع إلا في غيبة الإمام لأنه متى حضر فقد أصبح المجتمعون في غنى به عن إجماعهم ويفترضون في إجماع المجتمعين أنه بغرض الكشف عن رأي الإمام المستور، كما افترضوا أيضًا بأن الجماعة التي تجمع على قول معين فإن لهذه الجماعة خصائص الإمام أو قريبة من خصاله لأنهم بحكم مصاحبتهم له ومعرفتهم لمناهجه أصبحت بمثابة انتقال روحه إليهم فاجتماعهم بالضرورة سيكون على فكرة من أفكار الإمام نفسه. فتعريف الإجماع عند الشيعة الإثنى عشرية يومئ فيما يرى الأستاذ الشيخ أبو زهرة إلى أمرين:

الأول: أنه اتفاق طائفة معينة تؤمن بوجود الإمام المعصوم الذي لا يخلو منه عصر من العصور.

الثاني: أن الإجماع قاصر على اتفاق الإمامية وحدهم ولا يقرون بإجماع غيرهم[٢].

من هنا لاحظ الباحثون الاختلاف الجذري بين الشيعة وأهل السنة في قبولهم للإجماع وأخذهم به، فقد فطن جولدتسيهر إلى الاختلاف الواضح بين حجية الإجماع عند الفريقين، فالشيعة هبطوا به إلى درك الشكليات لأنهم يسلمون نظريًا فقط بهذا المبدأ ولا يعتقدون بحجيته إلا بمعاونة الإمام وموافقته، (وهم قبل ظهوره في التيه حيارى إلى أن يستنقذهم الإمام الذي ينتظرونه إذا ظهر بزعمهم)[٣] ولكن أهل السنة عندما أقروا

---

(١) الأستاذ الشيخ أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٤٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص٤٦٥.

(٣) البغدادي، أصول الدين، ص٤٩.

الإجماع واعتمدوه كانوا يتخذون من إجماع الصحابة بعد النبي ﷺ دستورًا أخضعوا له العلاقات السياسية، كما نوهنا عند اتخاذ إمام الحرمين لإجماع الصحابة سندًا في وجوب اختيار الإمام لا النص عليه، فلمّا خلع الشيعة عن هؤلاء الصحابة حجية الإجماع فإنهم بذلك أسبغوها على موافقة الأئمة وحدهم، فصار بذلك الإجماع شكليًا وافتراضيًا، وحجيته مستمدة من أنه السبيل للكشف عن آراء الإمام وليس أمرًا واقعيًا ملموسًا.

من هذا يتضح أن الشيعة لم يعتقدوا في الإمام كعنصر أبستمولوجي فحسب بل أصبح في ظل مفهوم الإمامة عندهم عنصرًا وجوديًا أيضًا، فالإجماع يكشف عن رأيه بالرغم من أنه غير موجود، وبعبارة أخرى فإن الإمام هو (القطب الذي يدور عليه العلم الإسلامي، فهو القطب في فهم القرآن، وهو الأصل في نقل سنة النبي ﷺ وكلامه في ذاته سنة، ثم الإجماع كان حجة، لأنه السبيل لكشف آراء الإمام)[١].

ويلخص جولدتسيهر الخلاف بين الإسلام السني والشيعي كما قلنا بأن (الأول هو مذهب الإجماع والثاني هو مذهب السلطة)[٢].

عصمة الأمـــة:

والنتيجة المباشرة لإحلال السنة للإجماع موضعه الممتاز كأصل من أصول الأدلة الشرعية، أن اعتبروا الأمة هي المعصومة وليس الإمام وحده، أو بمعنى خاص أهل الاجتهاد والرأي في الجماعة هم المعصومون، فمقابل عصمة الإمام عند الشيعة نجد عصمة الأمة عند أهل السنة، ويختلف مفهوم العصمة عند كل منهما.

فعصمة الأئمة عند الشيعة مستمدة من أنهم كما يعرفهم الشيخ المفيد (القائمون مقام الأنبياء صلوات الله عليهم في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء وأنهم لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء، وأنه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين)[٣].

ويبدو أن الشيخ المفيد أكثر اعتدالاً من هشام بن الحكم، الذي نقل لنا الإمام الأشعري

---

(١) الأستاذ أبو زهرة، الإمام الصادق، ص٤٦٧.

(٢) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص١٩٠.

(٣) الشيخ المفيد محمد بن النعمان (٤١٣هـ) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، ص٣٥.

ادعاءه في عصمة الأئمة، فهشام يزعم بأن النبي ﷺ يجوز عليه معصية الله، لأن الوحي يرده عن العصيان فيما لو فعل، أما الأئمة فإنهم معصومون لأنه لا يوحى إليهم ولا تهبط عليهم الملائكة لتردهم عن الخطأ والمعصية، فلا يجوز عليهم الخطأ أو السهو[1].

واختلف الشيعة -فيما يرى البغدادي- في مدى عصمة الأئمة فالجارودية من الزيدية زعموا أن عليًا والحسن والحسين كانوا أئمة معصومين، ولكن ما يدفع هذا الاعتقاد ويدحضه أن الحسن بايع معاوية، فإذا أقروا بأن هذا التصرف كان سليمًا وجب اعترافهم بتصحيح ولاية معاوية والإقرار بها مع أنهم يرونه كافرًا ظالمًا، كما لا يستطيعون القول بأن الحسن أخطأ في بيعته لمعاوية وإلا لأبطلوا بأنفسهم القول بعصمته. ويرى الشيعة أنه لا يجوز الخطأ على أهل البيت مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿**إنَّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقد عارض الأستاذ الشيخ محمد الخضري هذا التفسير وبين خطأه من وجهين:

الأول: أن مفهوم أهل البيت ليس كما يتصوره الشيعة، وسياق الآيات القرآنية يوضح ذلك فالآيات نـــزلت في خطاب أزواج النبي ﷺ قال تعالى: ﴿**يا نساء النبي لستن كأحد من النساء**﴾ هذه الآية سبقت الآية التي يستدل بها الشيعة على امتناع الخطأ، ثم الآية التي لحقتها تقول: ﴿**واذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفًا خبيرًا**﴾، فما سبق الآية المستدل بها وما لحقها يدل على أن المقصود بأهل البيت هم أزواجه المطهرات.

الثاني: أن تفسير الرجس بمعنى الخطأ لا يتفق مع المقصود بالآية، إذ الرجس في هذه الآية يعني (ما ينقص قدر بيت النبوة من الريبة والمعاصي فقد شاء الله أن يطهرهن من ذلك تطهيرًا)[2].

وهكذا لقيت فكرة عصمة الأئمة إعراضًا تامًا من أهل السنة والجماعة لأن عصمة الأئمة لا تفيد المسلمين، وتسلب من الأمة الإسلامية العقل والإيمان وتنقلهما وتحصرهما في عدد محدود من الأئمة، بينما التصور الحقيقي أن يكون للأمة بواسطة أعلامها والمجتهدين

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٤٨.

(٢) الأستاذ الشيخ محمد الخضري بك، أصول الفقه، ص٣٤٦، ٣٤٧.

فيها، العقول التي تعصمها والإيمان الذي يهديها إلى الصراط المستقيم، وليت الأئمة التي يصفهم الشيعة بالعصمة كلهم على قيد الحياة ظاهرين، وإنّما الإمام مختفي في سرداب، واختفاؤه هذا (لا يغني الأمة في شيء)[١].

كما أفحم الرازي الشيعة عند رده عليهم بادعاء العصمة للأئمة فيذهب إلى القول بأنه إذا كان المعصوم في غير حاجة إلى إمام، فإن عليًا بن أبي طالب كان في حاجة إلى رسول الله ﷺ ومؤتمًا به، فإن زعم الشيعة أن أمير المؤمنين لم يكن في حاجة إلى النبي ﷺ لأصبح هذا انحرافًا عن الدين، أما إذا زعموا بأنه لم يكن معصومًا بطلت قاعدة العصمة للإمام من أول حياته حتى آخرها[٢].

أمّا فكرة أهل السنة والجماعة عن العصمة فلا ترتبط بشخصيات المجتهدين ذاهم بل تتعلق بالسند الشرعي الذي أقيم عليه الإجماع (فالمجتهدون من الأمة معصومون من الخطأ إذا اتفقت كلمتهم على حكم مستند على كتاب أو سنة أو قياس)[٣]، ونـــزيد هذا النص إيضاحًا إذا تناولنا الإجماع من جانب حجيته، إذ لا طريق لإثبات الحجة للإجماع في مسألة مجتهد فيها إلا بواسطة سند من الكتاب أو السنة (لأنه لا يمكن إثبات الإجماع بالإجماع)[٤].

ومن جهة أخرى فإن العصمة متعلقة بإجماع المجمعين على مسألة معينة، مع جواز الخطأ على أحدهم، فالعصمة نتجت عن إجماعهم واتفاق رأيهم في هذه المسألة ومن الجائز أيضًا أن يثبت الحكم لمجموع من حيث هو جملة مجتمعة ولا يثبت لواحد منهم، ويقدم الشهرستاني في هذه النقطة تشبيهًا طريفًا فيقول: (فإن العلم يحصل بمجموعه وإن لم يحصل بآحاده وكالكسر الحاصل من الأقداح والشبع الحاصل من اللقم)[٥].

كما يستند أيضًا على آيات من القرآن الكريم مثل قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾**، وفي آية أخرى: **﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾**،

---

(١) موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص(خ) من المقدمة.

(٢) الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ٤٣٥.

(٣) الأستاذ الشيخ محمد الخضري، أصول الفقه، المقدمة.

(٤) المصدر السابق، ص٣٥٤.

(٥) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٩٢.

وعلى هذا فإن (مجموع هذه الأمة في العصمة نازل منـــزلة شخص واحد في العصمة)[١].

فكرة العلم الغيبي بين أهل السنة والشيعة:

أصبح الإجماع بواسطة أهل الرأي والاجتهاد عند أهل السنة مصدرًا من مصادر التشريع فالعلم وفق هذه القاعدة يناط بقاعدة عريضة من المسلمين فيصبح في مقدورهم البحث واكتساب المعارف، وكثرتهم العددية مع إجماعهم على مسألة من المسائل تنـــزع عنهم احتمال الخطأ، وتضفي على إجماعهم هيبة العصمة.

ويبدو أن الشيعة لكي يتغلبوا على الصعوبة التي تواجههم إذا ما سئلوا هذا السؤال: كيف يتأتى لفرد واحد -وهو الإمام- أن يحيط بالعلوم وأسرارها؟ ثم أليس من الأجدر أن تحل الجماعة بدلاً من هذا الفرد وهي أقدر بكثرة عددها على الوصول إلى ما فيه خير الأمة؟

ولكنهم لتمسكهم بشخص الإمام فقد استعاضوا بالقصور الذي قد يعانيه بالمقارنة بالجماعة، فجعلوا من علمه لدنيا اضطراريًا وتلقيًا من أسلافه فتظهر بذلك فكرة عندهم ناشئة عن الاعتقاد بأن الله يختار من عباده من يشاء للنبوة والرسالة ويؤيده بالمعجزة وهي بمثابة النص، كذلك يختار للإمامة من يشاء حيث يأمر نبيه بالنص على هذا الإمام المختار فيقوم بعده بالوظائف التي كان يؤديها النبي حال حياته، ولكن الفرق بين النبي والإمام أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي وإنَّما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي فالنبي مبلغ عن الله والإمام مبلغ عن النبي[٢].

ويوسع من دائرة هذا التعريف الشريف الرضي، فيفسر انتقال العلم من النبي ﷺ إلى الإمام علي بن أبي طالب بنص نسبه إلى رسول الله صلوات الله عليه يشير إلى خلافة علي من بعده فيقول: (وهو ولي الأمر من بعدي ووارث علمي وحكمي وسري وعلانيتي وما ورثه النبيون قبلي وأنا وارث وموروث)[٣].

هذه هي فكرة العلم الغيـــبـــي أو السري التي ينسبها الشيعة إلى الإمام، فهو المصدر لكل العلوم لأنه تلقى العلم عن النبي ﷺ وظل ينتقل في أصلاب الأئمة (فالمعرفة كلها باضطرار بل إن الخلق جميعًا مضطرون، وأن القياس والرأي لا يؤديان إلى علم وما

---

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٩٢.

(٢) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص٧٣.

(٣) الشريف الرضي (٣٥٩- ٤٠٦هـ)، خصائص أمير المؤمنين علي، ص٤٦.

تعبد الله العباد بِهما)[١].

ولكن أهل السنة لم يعرفوا العلم هذا التعريف الميتافيزيقي، بل أدخلوه في دائرة الواقع المشاهد والتجربة الحسية، فلم يكن لفظ العلم إلا مرادفًا في صيغته الغالبة على علم الفقه بل استعمل قبله للدلالة على حفظ القرآن ورواية السنن، فإذا كان تعريف الفقه بأنه (استنباط الأحكام الشرعية بالنظر العقلي فيما لم يرد فيه نص كتاب ولا سنة)[٢]، فقد أظهروا لنا الروح العلمية المنهجية التي عرفها أهل السنة، ثم إنهم عرفوا أيضًا نسبية العلم بتعريفهم له بأنه (سؤال وجواب)[٣] فوضعوا أيديهم على التعريف الدقيق للعلم بمعناهُ الاصطلاحي المعروف في العصور الحديثة.

وإذا أمسكنا بخيوط فكرة الشيعة منذ عصورها الأولى، نجد نسبتها إلى محمد بن الحنفية فوصفوه بأنه (كان مستودع علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها وما فارق الدنيا حتى أقرها في مستقرها، فإنه يعرف الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس)[٤].

ومن العجب أن هذه الأفكار التي نسبت إلى محمد بن الحنفية كان بريئًا منها واضطر إلى نفيها نفيًا باتًا إذ ورد على لسانه (إنا والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين[٥] مشيرًا إلى القرآن الكريم. والأعجب من هذا أن الإمام عليًا كان من كبار الفقهاء وتبعه آل البيت فكان يُشار إليهم بالبنان في مسائل الفقه ورواية السنن والآثار. ومكث علي بن أبي طالب نحوًا من ثلاثين عامًا بعد انتقال رسول الله ﷺ إلى ربه يفتي ويرشد، ثم أقام بالكوفة نحو خمس سنوات فترك فيها فتاوى وأقضية، وفي مدة الخلفاء الراشدين قبله (انصرف إلى الإفتاء والمشاركة في كل الأمور العميقة التي تحتاج إلى فحص وتقليب للأمور من كل وجوهها مع تمحيص وقوة استنباط)[٦].

---

(١) الأستاذ الدكتور النشار، النشأة، ج٢، ص٢٥٦.

(٢) الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق، تمهيد تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص١٩٣.

(٣) الخوارزمي (٦٦٥هـــ)، جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ج١، ص٣٥.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٤١.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٥، ص٢٢.

(٦) الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام الصادق، ص١٦٢.

هكذا تصرف الإمام علي، وهذه طبيعة علمه، فهو يتصل بالواقع يتأثر به ويؤثر فيه، ويقيس الوقائع على نظائرها من الكتاب أو السنة وهو عمل اجتهادي محض أصبح به علمًا على غزارة علمه وتعرضه للمشكلات الفقهية العويصة التي تستعصي على الحل ففي مسألة عقاب اللوطية مثلاً قاس على حكم إلهي عادل وأرشد أبا بكر إليه فأخذ به أبو بكر بناء على رأي عليّ فيما يرويه ابن القيم فقام أبو بكر بحرقهم استنادًا على فتوى الإمام علي وكان من رأيه أنه لم يعص الله أمة من الأمم إلا واحدة (فصنع الله بهم ما قد علمتم أرى أن يحرقوا بالنار)[1] فلما تولى علي الخلافة كانت عقوبته للغلاة الذين ألهوه الحرق أيضًا (وهو يعلم سنة رسول الله في قتل الكافر ولكنه لما رأى أمرًا عظيمًا جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله)[2].

فلم تكن مثل هذه الفتاوى صادرة إلا عن تطبيق الأحكام في الكتاب أو السنة واستنباط الأقيسة فيما لم يرد فيه نص، ولا بد للمتعرض لمثل هذه القضايا أن يكون على علم بالكتاب والسنة، متفقهًا والعالم الفقيه كما يعرفه ابن القيم هو من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ[3] وينطبق هذا التعريف بحذافيره على الإمام عليّ، أما ادعاء الشيعة بأن تحصيل العلوم بواسطة الأئمة لا يتم بالطريقة التي يتم بها تحصيل العلوم البشرية وإنما (تلقوه من لدن الحكمة الإلهية مباشرة)[4] فهو تصور خاطئ وعقيدة زائفة، كان له أثره في رواية الأحاديث إذ تعذر على المخلصين من الشيعة أنفسهم تمييز الحقيقي من المنحول، لأن الاعتقاد بأن علوم الأئمة تأتي إليهم بهذه الوسيلة إلى جانب عصمتهم جعلهم يسلمون بكل ما ينقل إليهم منسوبًا إلى هؤلاء الأئمة.

والحديث ينقلنا بعد هذا إلى علمي الفقه والكلام.

اشتراط الفقه والكلام للإمام عند أهل السنة:

والآن، ننتقل إلى موضوع (الفقه) وقد اشترط أهل السنة والجماعة أن يكون الإمام

---

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص١٤، ١٥.

(٢) المصدر السابق، ص١٩.

(٣) نفس المصدر، ص١٠٠، ١٠١.

(٤) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ص٧٦.

مجتهدًا أي فقيهًا. وسنبحث الآن في حقيقة الفقه ونظرته لمشكلة الإمامة، ثم نبين إلى أي حد ينبغي أن يكون الإمام عالمًا بالفقه لتظهر لنا الفكرة مقابل العلم الغيـــبـــي التي يراها الشيعة.

فهم المسلمون الأوائل حق الفهم للتشريع الإسلامي على النحو الصحيح، أي من واقع الكتاب والسنة متتبعين في هذا المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ واستعمل لفظ (العلم) أيام الصحابة للدلالة على حفظ القرآن، ورواية السنن والآثار، ولَمْ يكن يفتي من الصحابة إلا حملة القرآن (الذين كتبوه وقرأوه، وفهموا وجوه دلالته وناسخه ومنسوخه)[١] ثم اتسعت رقعة بلاد المسلمين وعظمت وظهرت الحاجة إلى الاستنباط وأصبح الفقه مرادفًا للعلم وأطلق على الفقهاء اسم (العلماء).

بهذا التدرج نهج المسلمون السابقون مترسمين خطى السلف من صحابة رسول الله ﷺ ولم يشذ أهل البيت النبوي عن الطريق بطبيعة الحال، فلم يدعوا علمًا لدنيا أو غيبيًا أو حكمًا تستعصي على البشر وإنما كان العلم بهذا المعنى العريض الشامل، وهو حفظ القرآن، ورواية السنن والفقه، عن طريق الاكتساب والاجتهاد لا العلم الاضطراري اللدني الذي يصب صبًا في عقول الأئمة كما يرى الشيعة. واحتل علم الفقه مكان الصدارة لأنه (مرجع الأحكام ومنبع الحلال والحرام)[٢] ووضعه المسلمون في موضعه الصحيح لأنه عن طريقه يتعرفون أحكام العبادات والمعاملات، وفسرت كلمة (الحكمة) في ا لآية (ولقد آتينا لقمان الحكمة) بأن المراد بها (الفقه)[٣].

وقوله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ بأن المقصود بهم أهل الفقه والدين، وهم حسب تعريف ابن عساكر (٥٧١هـــ- ١١٧٥م) الذين يعلمون الناس معاني دينهم ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فأوجب الله طاعتهم[٤].

وقد التزم الفقهاء في مؤلفاتهم ترتيب الأصول التي بني عليها الإسلام طبقًا لنص الحديث (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت) وفعل أبو حنيفة هذا، كما لاحظ الشيخ

---

(١) مصطفى عبد الرازق، الإمام الشافعي، ص٣٦.

(٢) ابن الصباغ (٨٥٥هــ) الفصول المهمة في معرفة أصول الأئمة، ص١٦.

(٣) البزازي، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، ج١، ص٦٠.

(٤) ابن عساكر، تبين كذب المفتري، ص١٢٦.

مصطفى عبد الرازق، فبدأ بالطهارة ثم بالصلاة ثم بسائر العبادات ثم بالمعاملات، ثم ختم بكتاب المواريث وتعليل ذلك أن المكلف بعد صحة الاعتقاد والشهادة مطالب بإقامة الصلاة فهي أخص العبادات ووجوبها عام على المسلمين كافة، أما المعاملات فإن الأصل فيها براءة الذمة، ثم ختم بالوصايا والمواريث، فهي آخر ما يتعلق بحياة الإنسان، فكان أبو حنيفة بهذا بارعًا فاهمًا للتشريع الإسلامي حق الفهم، ثم (جاء الأئمة من بعده فاقتبسوا من علمه واقتدوا وفرعوا كتبهم على كتبه)[١].

وتنسيق كتب الفقه على هذا النمط الذي اتبعه أهل السنة دليلٌ بارز على أنهم انصرفوا إلى مسائل الفقه وعلوم الدين ولم يجدوا في مسألة الإمامة ما يستحق أن يقفوا عندها طويلاً لأنها من الفروع، وهي عندهم مشكلة عملية.

وقد أحاط الفقهاء الأربعة لأهل السنة بعلم الكلام ولكنهم كرهوا الخوض فيه فقال أبو حنيفة: (إني ناظرتُ عمرو بن عبيد رحمه الله فلمّا أحسست بالظفر ضحكت)[٢] وهو قول يحمل معنى التمكن من علم الكلام فأوصله إلى إفحـــام عمرو بن عبيد، إلى جانب السخرية من علم الكلام وكراهيته، وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة: (كان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام)[٣].

ومثال ثان يقدمه مالك فكان لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل فاتبع نفس الطريق الذي خطه جماعة الفقهاء والعلماء من أهل السنة، (خالف بذلك أهل البدع المعتزلة وسائر الفرق)[٤].

ولم تذهب بعيدًا في تأكيد كراهية فقهاء أهل السنة وأغلب المسلمين لعلم الكلام والمثال أمامنا في أيام رسول الله ﷺ، فقد كره كثرة أسئلة المؤمنين. وتعرض الأستاذ رشيد رضا إلى تفسير الآية الكريمة: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم**﴾، والحديث: (**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها،**

---

(١) مصطفى عبد الرازق، الإمام الشافعي، ص٤٤.

(٢) الموفق المكي (٥٦٨هـ)، مناقب الإمام الأعظم، ج١، ص٢٢٤.

(٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق، التمهيد، ص٢٦٧.

(٤) ابن عبد البر (٤٦٣هـ)، مختصر جامع بيان العلم وفضله، ص١٥٥.

وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها)[١].

والتفسير لكل من هذه الآية والحديث أنه عند نـــزول القرآن وفي عهد التشريع أظهر الله الأحكام الاعتقادية في حدود ما يجب أن يعلم، وفرق بينها وبين الأحكام العملية، فتضمن الكتاب الكريم ما لا غنى عنه لصلاح أمري الدين والدنيا، فعمق في تأثير الوازع الفردي بحيث ينصرف كل فرد بوازع من الدين وعلى مستوى الجماعة يكون الوازع أيضًا في الحكم والسياسة من أنفسهم أيضًا حيث يقررون الصالح بعد تشاورهم، فالله تعالى أعلم بمصالح العباد وينبغي عدم السؤال عن أشياء إذا أبديت لهم قد تسؤهم وتضعهم في موضع حرج لأن السؤال في عصر التشريع مجاب، ولكن شاءت الحكمة الإلهية التوسع واليسر ففتح الله تعالى باب الاجتهاد بدلاً من تقييدهم بنصوص محدودة إجابة للأسئلة التي يسألونها[٢].

وفيما قاله الرسول ﷺ وفعله وقرره تفصيل لمجمل ما جاء في الآيات المحكمات، وهو معصوم فيما بلغه عن ربه عز وجل وفيما يشرحه للمسلمين من أمور دينهم، ولهذا قال في موضوع تلقيح (تأبير) النخل، إذ كان يظن عدم نفعه فأدى العمل بهذه النصيحة إلى خسارة البعض لموسمه فقال: (إنما ظننتُ ظنًا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به فإني لن أكذب على الله)، وقال أيضًا: (إنما أنا بشر مثلكم إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر)[٣].

فالسؤال إذًا كان مكروهًا حتى وقت التشريع لأن النبي ﷺ (كره كثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الأحكام والتشديد في الدين، أو لبيان أحكام دنيوية ربما توافق ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده)[٤].

فإذا كان هذا الحال في عصر النبي ﷺ فمما يتمشى مع طبيعة الأمور أن يكره المسلمون بعد انتقال الرسول ﷺ إلى ربه الكلام في الذات والصفات وبالقدر، وما إليها

---

(١) الأستاذ السيد محمد رشيد رضا، يسر الإسلام وأصول التشريع العام، ص١٠.

(٢) المصدر السابق، ص١١، ١٢.

(٣) نفس المصدر، ص١٨.

(٤) السيد رشيد رضا، يسر الإسلام وأصول التشريع العام، ص١٩.

من موضوعات كلامية استهجنوا الحديث فيها، وتعرض الخاضعون في مسائلها للسخط من الجماعة الإسلامية وذموا المتكلمين واعتبروهم مبتدعين. هكذا فعل المسلمون في الصدر الأول فجعلوا من الفقه ومسائل الفتيا والحديث المواضيع الأولى لاهتمامهم ورعايتهم، وكان روادهم في هذه الميادين الصحابة والتابعين، ومن بينهم احتل علي بن أبي طالب مكانًا في الصدارة، (فكان مطلعًا على غوامض أحكامه. منقادًا له جامحًا بزمامه، مشهودًا له فيه بعلو محله ومقامه)[1].

الخلاصـة:

إن الحصيلة النهائية التي أمكننا استخلاصها من كل ما سبق تتلخص فيما يلي:

أولاً: أن علم الفقه احتل المكان الأول من اهتمام المسلمين في الصدر الأول وتابعهم الفقهاء الأربعة لأهل السنة والجماعة. فاستمسكوا بما كان عليه السلف ولِهذا لم تلق نظرية الإمامة الشيعية قبولاً لديهم.

ثانيًا: أن نظرية الإمامة بالمفهوم الشيعي الإثني عشري تسربت إلى الفكر الإسلامي عن طريق علم الكلام في وقت متأخر، والدليل أن هشام بن الحكم هو أظهر من فلسف الكلام في موضوع الإمامة، ولَمْ يكن فقيهًا و لم يؤثر عنه أنه تكلم في الفقه. فنظرية الإمامة إذًا عند الشيعة لم يكن لها أصل من الكتاب أو السنة، وها هو كتاب المجموع للإمام زيد تضمن في الجانب الفقهي الحديث الذي يجعل رأيه القاطع في الإمامة وطريقة إتمامها عن طريق البيعة والإمام زيد من أهل البيت الحافظين للحديث الآخذين به من منبع إسلامي لا يرقى إليه الشك. ويبدو أن هذا هو السبب الحقيقي الذي أثار عليه الشيعة الإثني عشرية، أو الإمامية في وقته.

ثالثًا: كان أهل السنة هم الأسبق في العناية بالحديث، وقد حمل الفقهاء الأربعة عبء تدوينه والمحافظة عليه ونقله خلال الأدوار التي تم بِها حتى المرحلة النهائية التي وصل إليها عند كل من البخاري ومسلم، كذلك سبق أهل السنة الشيعة في وضع صحاح الحديث بما يقرب من قرن كامل مما يدعم الرأي القائل بسلامة المنهج الذي خطه أهل السنة في النقل والنقد معًا.

---

(١) ابن الصباغ، الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، ص١٦.

رابعًا: أن وجوه السلف من أهل السنة استوثقوا لأنفسهم من المصادر التي أخذوا عنها فضلاً عن الكتاب والسنة، ومع هذا لا نجد عندهم من يظهر ميلاً لمعالجة الإمامة بنفس الحماس الذي عالجه بها الشيعة، إذ لو اتضح لهم أنها أحد الأركان الإيمانية لأولوها عنايتهم وخصوها بمزيد من الدرس والبحث، ولاحتل فقههم مكانًا بارزًا، فالإمامة ليست إلا قضية مصلحية إجماعية كما يذكر ابن خلدون. أما اعتبارها عقيدة إيمانية فهي فكرة دخيلة تسربت على يد هشام بن الحكم وهذا أيضًا يفسر لنا ما قام به أهل السنة من دور في الرد على الشيعة واقتصار دورهم أيضًا على هذه المهمة، بينما يحاول الاتجاه الشيعي نسبة الفضل إليهم في أنهم أول من تكلموا في الإمامة، بينما قام أهل السنة بالرد فحسب، ومثل هذا التفسير يبين بجلاء أن أهل السنة اعتبروها كأحد البدع التي تستدعي الرد.

خامسًا: لم يخضع السلف الصالح وفقهاء أهل السنة للأمر الواقع، ولكنهم عالجوا شئون السياسة بأساليب مختلفة تبعًا لاجتهاد كل منهم، فالحسن البصري كان لا يرى الخروج إلا عند التمكن وفرض القوة لتفادي إراقة الدماء، وسعيد بن المسيب لاقى الأمرين لرفضه الانقياد لرغبة السلطات، وخرج سعيد بن جبير خروجًا صريحًا على الحجاج مع تمسكه بالجماعة، ثم توالى فقهاء أهل السنة الأربعة يجاهدون أئمة الجور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكل منهم دوره في هذا الميدان: فإن أبا حنيفة شجع زيدًا ومحمدًا النفس الزكية على الخروج وتعرض هو نفسه للتعذيب لرفضه ولاية القضاء ولصلاته بفتوى الخروج للزيود وبالمثل كان الإمام مالك عرضة للسخط والضرب بسبب إفتائه بأنه ليس على مستكره يمين فأفسد البيعة التي أخذت بالقوة من الناس، واتهم الشافعي بالتشيع وجاء ابن حنبل بموقفه دفاعًا عن رأيه في مشكلة خلق القرآن -لارتباط المشكلة بعقيدة إيمانية- فأغنانا عن إقامة دليل آخر لإظهار مدى تمسكه بما يراه الحق إذ لم يبال بما تحمله في سبيل عقيدته، وسيان إذا وقف مدافعًا عن هذه القضية أو غيرها من القضايا كالإمامة مثلاً، فلو رأى صواب النظرية الشيعية لوقف في وجه الخليفة معارضًا له بنفس الإيمان والحماس الديني، ولكن الإمامة ليست من عقائد الإيمان. هذا فضلاً عن رفض خروجه على الخليفة بل وطلبه معاضدة الولاة الظلمة ما داموا يحمون الثغور ويرابطون لحفظ بيضة الإسلام.

وقد اتجه الفقهاء إلى المسلمين -وهم القاعدة العريضة للإسلام- يفقهونهم في الدين

مستنبطين أحكامه مفرقين بين الحلال والحرام، فالإمام نابع من هذه القاعدة، فإذا صلحت أينعت إمامًا صالحًا وسيبقى الإسلام بالتمسك بالكتاب والسنة اللذين يخاطبان الناس كافة لا الأئمة فحسب، والجماعة الإسلامية بفهمها للتراث وتمسكها به وعضها عليه بالنواجذ كما أوصاها معلمها الأول صلوات الله عليه هي التي ستشمل الإسلام من جيل إلى جيل وتحافظ عليه.

أما دعوى الشيعة في التركيز حول شخص الإمام وحده كحام للدين ووريث للرسول ﷺ وحجة الزمان، وجعلهم من شخص الإمام عنصرًا وجوديًا، كما عرفنا من خلال حجية الإجماع عندهم، وعنصرًا أبستمولوجيًا تلقي إليه المعرفة إلقاء نقول:

إن مثل هذا التصور الميتافيزيقي قد رفضه الفقهاء بعد تأكدهم من خطئه وزيفه، فكان اتجاههم نحو الجماعة الإسلامية برمتها هو الاتجاه الفعال السليم الواقعي.

الفصل التاسع

النظريات الكلاميـــة والفلسفيـــة في الإمامـــة

- تمهيد.
- النظريات الكلامية في الإمامة.

أ- المعتزلة. ب- الأشاعرة.

١- تعريف الإمامة. ٢- وجوب الإمامة.
٣- الأخبار وأقسامها. ٤- الاختيار بدلاً من النص.
٥- أهل الحل والعقد. ٦- شرائط الإمام.
٧- نفي صفة العصمة. ٨- إمامة المفضول.
٩- خلع الأئمة.

- النظريات الفلسفية في الإمامة.

أ- الفارابي. ب- ابن سينا. ج- ابن خلدون.

١- نظرية في العصبية. ٢- نظرية في الإمامة.
٣- رأيه في فكرة المهدي. ٤- رأيه في شرط القرشية.
٥- رأي ابن خلدون في العرب.

النظريات الكلامية والفلسفية

تمهيد:

أومأنا في الفصل السابق إلى أن الفقهاء كانت لَهُم نظرية تتناسق مع موقفهم الفقهي ولكنهم لم يعالجوا هذه النظرية بمنهج كلامي لأن علم الكلام لم يجد صدى عند فقهاء المسلمين الأربعة، وهم الرءوس المفكرة المجتهدة للغالبية العظمى من المسلمين وقتئذ، فقد نبذوه في أول العهد به، وتعرض المتكلمون في بداية نشأة هذا العلم إلى كثير من أنواع النقد والتجريح وقابله المسلمون بالإعراض، فإن مالكًا كان يكرهُ الكلام في الدين و لم يتكلم فيما تحته عمل، ومن أمثلة هذا الإعراض والتجريح أيضًا ما كـــان من ابن حنبـــل -وهو في الترتيب الزمني آخر فقهاء أهل السنة- بقوله في وصف صاحب الكلام بأن في قلبه دغلاً. و لم يكن عزوف الفقهاء عن علم الكلام صادرًا عن افتقادهم لأصوله وعجزهم عن الخوض فيه، ولكنهم رأوا فيه الطريق المبتدع الذي سينحرف بِهم عن تناول المسائل العملية. ونستطيع أن نجد برهانًا على هذا من واقع كلام الإمام مالك، ومن موقف آخر لأبي حنيفة مع عمرو بن عبيد (١١٤هـــ- ٧٦١م) إذ ناظره مرة وأحس بالظفر.

يقول أبو حنيفة عن هذه المناظرة: (فلمّا أحسستُ بالظفر ضحكت فقال لي يا فتى تكلم في مسألة من الشرع وتضحك، والله لا أكلمك بعد هذا أبدًا، فانقطع الكلام بيني وبينه -رحمه الله-)[١].

وهذا النص يوضح لنا معرفة أبي حنيفة بعلم الكلام بل تمكنه منه وإلا لم يكن يستطيع مغالبة عمرو بن عبيد أحد شيوخ المعتزلة، ثم نتيجة ثانية نستخلصها هو اختلاف نظرة كل من أبي حنيفة ورأس من رءوس المعتزلة إلى علم الكلام، فبينما يعتبره أبو حنيفة من المسائل المنهي عنها، اعتبره عمرو بن عبيد مرتبطًا بالشريعة. ولا شك أن نظرة أبي حنيفة، في هذا الوقت المبكر من نشأة علم الكلام، كانت الأصوب، لأنه تابع ما كان عليه السلف، فانشغل بعلم الفقه لأنه يعالج المسائل العملية، أما المسائل التي كانت تشغل

(١) الموفق المكي، مناقب الإمام الأعظم، ص٢٥٤.

علم الكلام كالتفكير في الذات والصفات والتوحيد وغيرها من المسائل الاعتقادية فلم تلق ترحيبًا من المسلمين في الصدر الأول إذ (كانوا يرجعون في التوحيد إلى كتاب الله، يؤمنون بوجوده ويوحدونه ويتأملون في المخلوقات وعجيب صنعها ليستدلوا منها على وجود الخالق)[١]، فاستن السلف في هذا بسنة رسول الله ﷺ (فلم يبطلوا حقًا ولا ألحقوا بالرب تعالى إلا ما ألحق بنفسه، ولا يحتجون إلا ما يحتج الله تعالى به على خلقه)[٢] كما جاء على لسان الحسن البصري.

الأساس إذًا هو التمسك بِمنهج السلف، ولم يكن دخول بعض أهل السنة هذا الميدان -أي استعمال علم الكلام في حجاجهم الفلسفي- إلا عند الاقتضاء وبتعبير آخر أوجزه الحسن في كلمات قليلة عندما قال: (فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات)[٣].

والواقع أن التزام أهل السنة بالرد على المنشقين عن تيار السنة أدى بِهم أيضًا إلى إدخال موضوع الإمامة ضمن المباحث الكلاميــة. إن الشيعة أعلنوا أن الإمام حجة وأن الزمان لا يخلو منه ورتبوا على ذلك نتائج بعيدة الأثر في العقيدة من وجهة نظر أهل السنة؛ لأن إسباغ الصفات التي وضعها الشيعة للإمام كالعصمة وتوليته الإمامة عن طريق النص من سلفه، وكونه حجة، كل هذا جعل الإمام في مركز يضاهي مكانة النبي ﷺ. يقول القاضي عبد الجبار -وتأويلاته لا تخرج كثيرًا عن تأويلات أهل السنة-: (ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الإلزام القول بإبطال التواتر، وارتكب بعضهم إبطال الإجماع)[٤].

إننا مع تتبعنا للنظريات والأفكار المتعلقة بالإمامة، فإننا نعثر أولاً على الخوارج، كما أشرنا في الفصل الخاص بِهم لأنهم أول من أعلن المبادئ السياسية في الخلع ونفي القرشية وما إليها من أفكار صدمت المسلمين وكانت سببًا في إقصاء الخوارج عن صفوف السواد الأعظم ولكن لم تصل بِهم هذه الأفكار إلى البحث النظري الفلسفي. كما أن

---

(١) أحمد فؤاد الأهواني، مقدمة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٨.

(٢) ابن المرتضى (٨٤٠هـ- ١٤٣٦م)، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل، ص١٢.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٢٠، القسم الأول، ص٣٧.

كثيرًا من علماء الشيعة اتخذ من موضوع الإمامة موضوعًا للجدال مع أهل السنة، ولكن تناول الموضوع من باب البحث النظري الفلسفي تم بواسطة هشام بن الحكم (١٣٥هـ-٧٥٢م) الذي يبدو أنه أول من أدخل الإمامة ضمن العقائد.

يقول ابن النديم (٣٨٥هـ- ٩٩٥م): (هشام بن الحكم مولى بني شيبان كوفي تحول إلى بغداد من الكوفة، من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد. من متكلمي الشيعة ممن فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب والنظر)[1].

وقد مر بنا في الفصول السابقة من بحثنا ما ظهر من الخوارج في تحديهم للجماعة الإسلامية وخروجهم عليها، ولكنهم لم يعنوا بمعالجة موضوع الخروج أو عزل الإمام على أساس فلسفي يعني بالمقدمات والنتائج ويحيط بنواحيه المختلفة كبيان وقته وسببه والوسائل المؤدية إليه دون إراقة الدماء، ثم جعل الشيعة من الإمامة منصبًا إلهيًا وخلافة نبوة، وثق هشام بن الحكم الكلام في الإمامة، أي أنه وضعه على أصول منهجية مما أدى إلى قيام أهل السنة -ومن سار على منهجهم ممن وضع الإمامة ضمن الفروع الفقهية- بالرد، وأفرد المتكلمون الفصول الأخيرة من مباحثهم الكلامية لتناول موضوع الإمامة.

وسنستطلع دور المعتزلة في موضوع الإمامة وكيف أدى موقفهم إلى ظهور الفكر الأشعري حيث استوعبت المدرسة الأشعرية الأفكار التي تدور حول الإمامة كلها، فعدلت منها، وسدت الثغرات وأقامت صرحًا كاملاً متناسقًا، ثم نتكلم بعد هذا عن موقف بعض فلاسفة الإسلام من الموضوع.

ونقسم البحث إلى قسمين: **الأول**: النظريات الكلامية في الإمامة.

الثاني: النظريات الفلسفية في الإمامة.

---

(١) ابن النديم، الفهرست (الفصل الثاني من المقالة الخامسة)، ص١٧٥.

أولاً: النظريات الكلامية في الإمامة:

١- المعتزلة:

تكاد تجمع المصادر على أن نشأة مذهب الاعتزال ترجـع إلى اختـلاف واصل ابن عطاء مع شيخه الحسن البصري في مرتكب الكبيرة. واعتزاله مجلسه لهذا السبب، وفيما عدا هذه الرواية الشهيرة، فإن الملطي (٣٧٧هـ- ٩٨٧م) يعود بنشأة المعتزلة إلى أيام تنازل الحسن بن علي عن الإمامة لمعاوية لأنهم كانوا من أصحاب علي فاعتزلوا الناس ولزموا البيت والمساجد قائلين: (نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة)[١].

وإذا صح هذا، فإن النشأة تكون لها دخل كبير بسبب سياسي. وقد يقف المعتزلة عند ظهورهم -فيما يبدو- في الصف المعارض للشيعة حين أعلن الشيعة القول بالنص إذ يقول المسعودي: (كانت المعتزلة وغيرها من الطوائف تذهب إلى أن الإمامة اختيار من الأمة ذلك أن الله عز وجل لَمْ ينص على رجل بعينه وأن اختيار ذلك مفوض إلى الأمة تختار رجلاً منها ينفذ فيها أحكامه)[٢].

وقد تناول واصل بن عطاء البحث في موقعة الجمل، وفسق أتباع عليّ بما فيهم الحسن والحسين، وابن عباس وعمار بن ياسر، وكذلك السيدة عائشة وطلحة والزبير وشك في عدالة الفريقين المتحاربين، وقال في تحقق شكه في الفريقين: (لو شهد علي وطلحة أو علي والزبير أو رجل من أصحاب الجمل عندي على باقلة بقل لم أحكم بشهادتهما لعليّ بأن أحدهما فاسق لا بعينه)[٣]، لهذا فقد نفى العصمة أيضًا وتابعه بعض أتباع المدرسة كأبي هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار الذي نقل لنا آراء شيخه الجبائي في كتابه (المغني).

ويفسر الخياط (٣٠٠هـ- ٩٠٢م) قول واصل بأنه وقوف عند الشبهة لأنهم أتقياء مؤمنون لَهم سوابق مع رسول الله ﷺ حيث هاجروا وجاهدوا معه، ولكنهم عندما تراشقوا بالسيوف تعذر عليه معرفة أيهما المحق من المبطل فإن إحدى الطائفتين عاصية

---

(١) الملطي، التنبيه، ص٤١.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٥٠.

(٣) البغدادي، الفرق، ص١٠٠.

ولكنه لا يدري أيهما[١].

كما يأتي بتفسير آخر لكي يقارن بين موقف واصل بن عطاء ونظرة الشيعة المهاجرين والأنصار فيقول: (إن الرافضة ليست تكفر عليًا بن أبي طالب ولا الحسن ولا الحسين ولا سلمان ولا المقداد مع ثلاثة أو أربعة من الصحابة، ولكن خبر عنهم أنهم يكفرون المهاجرين والأنصار جميعًا إلا نفرًا خمسة أو ستة)[٢].

لهذا يمكن وضع آراء واصل بن عطاء كخطوة أولى لمجابهة نظرية الشيعة حول الإمامة، وقد جاء الأشاعرة بعده فأعادوا تقييم أحداث حروب الجمل وصفين والنهروان وأعطوا الحق لعليّ بن أبي طالب في هذه الحروب كلها، أما حرب الجمل فإنهم أجازوا الحكم بشهادة عدلين من كل فرقة من الفرقتين المتحاربتين[٣].

وقد ذكر المسعودي أن المعتزلة بأسرهم وجماعة من الزيدية -هم الصالحية- يرون جواز الإمامة في قريش وغيرهم، وأن أناسًا من المعتزلة يذهبون إلى أن الإمامة غير واجب نصبها فوافقوا النجدات من الخوارج في هذا الرأي بدعوى أن الأمة إذا عدلت وخلت من الفاسقين فلن تحتاج إلى إمام[٤]. واستدلوا في تعميم استحقاق الإمامة في قريش وغيرهم بقول عمر بن الخطاب حينما فوض الأمر إلى أهل الشورى: (لو أن سالمًا حي ما داخلني فيه الظنون)، وكان سالم مولى امرأة من الأنصار، فإن قول عمر بن الخطاب وتأسفه على موت سالم يدل على أن الإمامة جائزة في سائر المؤمنين وليست قاصرة على قريش وحدها. كما وجدوا في الآيات والأحاديث ما يؤيد دعواهم بمثل قوله تعالى: ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ وحديث الرسول ﷺ: (**اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع**)[٥].

والواقع أن ما ذكره المسعودي هو رأي أبو بكر بن الأصم الذي ذهب إلى أن الإمامة غير واجبة، ولعل المسعودي يقصده مع من وافقه على هذا الرأي فالتعميم هنا غير جائز.

---

(١) الخياط، الانتصار، ص٩٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٧.

(٣) البغدادي، الفرق، ص٩٩، ١٠٠.

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٥١.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

أما تأثر بعض المعتزلة بالمذهب الزيدي في الإمامة فيمكن ملاحظته بوجه خاص في إمامة المفضول مع وجود الفاضل (فلا يشترط أن يكون الإمام أفضل الأمة علمًا وأقدمهم رأيًا وحمية إذ الحاجة تسند بقيام المفضول مع وجود الفاضل)(١)، ولكن هذه النتيجة لم يصل إليها القائل بها من المعتزلة عن نفس الطريق الذي وصل إليه أهل السنة، وإنما استندوا على العقل فالإمامة من مصالح الدين ولسنا في حاجة إليها لمعرفة الله، فإن معرفة الله وتوحيده تأتي عن طريق العقل، فحاجة الأمة إلى الإمام تظهر في أدائه لدوره في حماية المسلمين من حيث إقامة الحدود والقضاء وحفظ البيضة وقتال أعداء الدين (وحتى يكون للمسلمين جماعة لا يكون الأمر فوضى بين العامة)(٢). وقد خالفوا بذلك المذهب الشيعي الذي يعتقد في وجود الإمام كهاد لأمور الدين ومبلغ عن الرسول ﷺ.

ويبدو أن أخذ بعض المعتزلة بأصول من الزيدية يرجع إلى تتلمذ الإمام زيد على واصل بن عطاء، وكان زيد (لا يخالف المعتزلة إلا في المنـــزلة بين المنـــزلتين)(٣).

ويرى الملطي أن معتزلة بغداد هم الفرقة الرابعة من الزيدية، وهم أيضًا يفضلون عليًا عن سائر الصحابة، وهم في نظرية إمامة المفضول يرجعون إلى سابقة في عهد الرسول ﷺ إذ ولي عمرو بن العاص على المهاجرين والأنصار في غزوة ذات السلاسل، وإذا كان علي أفضل الصحابة إلا أنهم لما وجدوا أبا بكر يصلح للخلافة فولوه برضاء علي(٤)، وترتيب الخلفاء الراشدين عندهم عليّ فأبو بكر فعمر فعثمان(٥).

من هذا يتضح رأي الجاحظ عندما رأى استحقاق الإمامة بالعمل، ويبدو أن النص الذي استند إليه القاضي عبد الجبار هو قول الجاحظ: (علمنا أن النبي ﷺ لم يصيره -أي عليًا ابن أبي طالب- مستحقًا لأعظم الرياسات وأشرف المقامات إلا بالعمل)(٦).

وأشار الشهرستاني إلى النظام (٢٣١هـــ- ٨٤٥م) مظهرًا ميله إلى الشيعة وتأييده

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (هامش الفصل) ج١، ص٢١٥، ٢١٦.
(٢) الشهرستاني، ص٢١٥.
(٣) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة، ص٢٥.
(٤) الملطي، التنبيه، ص٤٠، ٤١.
(٥) المصدر السابق، ص٤٥.
(٦) الجاحظ، العثمانية.

لفكرة الإمامة بالنص والتعيين مع قوله بأن التعيين كان ظاهرًا مكشوفًا بواسطة النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب فلم يشتبه هذا التعيين على الجماعة إلا أن عمر بن الخطاب كتم الخبر ولم يعلنه[١].

ولكن النوبختي يذكر رأيًا آخر للنظام إذ ينسب إليه القول بأن (الإمامة تصلح لكل من كان قائمًا بالكتاب والسنة لقول الله عز وجل: ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ [الحجرات: ١٣])[٢]. وهذا الاتجاه يخالف ما يذكره الشهرستاني عن النظام، إلا أن رأي النظام في خلافة أبي بكر الذي يورده النوبختي يعطينا اتجاهًا آخر في تفكيره يميل به إلى الزيدية إذ يقول: (قال النظام في عقد المسلمين الإمامة لأبي بكر أنهم أصابوا في ذلك وأنه كان أصلحهم في ذلك الوقت بالقياس والخبر)[٣].

وقد عرض الدكتور أبو ريدة النصوص المتضاربة التي تناولت رأي النظام في الإمامة ورجح من بينها ما أورده النوبختي، إلا أنه يرى أنه: (قد يكون بعض ما في هذا الباب من وضع الشيعة ومن افتراءات المفترين على النظام)[٤].

أمّا القاضي عبد الجبار فقد خصص الجزء العشرين من كتاب (المغني) لموضوع الإمامة وعالجه باستدلالات تشابه استدلالات متكلمي الأشاعرة فيما عدا تفضيله لعلي بن أبي طالب.. وسنحاول عرض بعض آرائه أثناء تناولنا للنظرية عند الأشاعرة.

ومن كل هذا يتضح أن المعتزلة لم تجتمع على رأي واحد في نظرية الإمامة وعلى الإجمال يمكن القول بأن معتزلة البصرة وعلى رأسهم الجبائي وابنه أبو هاشم وافقوا آراء أهل السنة والجماعة وأنها بالاختيار[٥]. بينما مال معتزلة الكوفة إلى المذهب الشيعي، كما يتبين مما أورده (الكليني) في (الكافي) أن عمرو بن عبيد نادى بأن الإمامة تتم بالاختيار، فجعلها شورى بين فقهاء المسلمين وخيارهم. ففي مناقشته لجعفر الصادق يقول عمرو بن عبيد: (اجعلها شورى بين فقهائهم وخيارهم، قال -أي الصادق-: قريش وغيرهم؟

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٧٢.
(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص١١.
(٣) المصدر السابق، ص١١.
(٤) دكتور: أبو ريدة، النظام، ص١٧٦.
(٥) الشهرستاني، الملل، ج١، ص١٠٧.

قال: نعم)[١]. ولكن شيوخ المعتزلة بعد لم يتفقوا كما قدمنا على رأي واحد، فانحاز بعضهم إلى الرأي والشيعة بينما مال الآخر إلى نظرية أهل السنة.

وهكذا اختفت آراء المعتزلة، فماذا فعل الأشاعرة بعدهم؟ هذا ما سنحاول الانتقال إلى عرضه.

أما معتزلة البصرة فلم يزد الملطي على القول بأن (معتزلة البصرة أبو الهذيل يقول أبو بكر وعلي في الفضل سواء لا فضل بينهما)[٢]، ولكن ابن المرتضى يصف أبا الهذيل بالتشيع لبني هاشم وكان يفضل عليًا على عثمان[٣].

وينفرد هشام بن عمرو الفوطي برأيه الذي يذهب فيه إلى أنه إذا اجتمعت كلمة الأمـة وتركت الظلم والفساد ظهرت الحاجة إلى إمام يسوسها، فإذا قتلت الإمام فلا تنعقدُ الإمامة لأحد بسبب ظهور الفتن. ويرجح البغدادي رأي الفوطي إلى رغبته في الطعن في إمامة عليّ لأنه تولى الخلافة بعد مقتل عثمان[٤].

ويبدو أن الخياط كان من متشيعة المعتزلة، إذ لما سئل عن أفضل الصحابة أجاب بأنه علي بن أبي طالب، وعلل سبب التفضيل باجتماع الخصال التي فضل بها سائر الناس في شخصه وحده، ولكنه لما سئل عن سبب امتناع الصحابة عن عقد البيعة له بدلاً من أبي بكر، أجاب (هذا باب لا علم لي به إلا بما فعل الناس وتسليمه الأمر على ما أمضاه عليه أصحابه لأني لما وجدتُ الناس قد عملوا و لم أره أنكر ذلك ولا خالف علمتُ صحة ما فعلوا)[٥].

وأشار القاضي عبد الجبار إشارة خاطفة إلى رأي الجاحظ (٢٥٥هـ- ٨٦٨م) بهذه العبارة (ويحكى عن الجاحظ أن الطريق إلى الإمامة إنما هو كثرة الأعمال)[٦] و لم يوضح لنا هذه العبارة و لم يكشف لنا عن رأي الجاحظ. وبالرجوع إلى كتاب (العثمانية) الذي وضعه الجاحظ في الإمامة يتبين لنا أن المقصود بكثرة الأعمال التي أشار إليها

(١) الكليني، الكافي، (مخطوط) باب دخول عمرو بن عبيد والمعتزلة على أبي عبد الله.

(٢) الملطي، التنبيه، ص٤٥.

(٣) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة، ص٢٨.

(٤) البغدادي، الفرق، ص١٥٠، وأصول الدين، ص٢٧٢.

(٥) ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة، ص٤٩.

(٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٧٥٣.

القاضي عبد الجبار فيما سلف من قوله، هو الرد على الشيعة في دعوى النسب أي استحقاق علي بن أبي طالب الإمامة لقرابته من الرسول ﷺ، إذ لا تغني أية قرابة عن ضرورة السعي الذي قصدته الآية: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ [النجم: ٣٩].

كما يؤكد الرسول ﷺ أن القرابة لا تغني عن السعي في حديثه: (يا عباس بن عبد المطلب، ويا صفية بنت عبد المطلب، ويا فلان ويا فلان، إني لا أغني عنكم من الله شيئًا. كما جاء في حديث آخر له بلغ به أقصى درجات في إثبات المساواة بين المسلمين، قال بعد أن أخذ وبرة من جنب بعير يوم غزوة حنين: والذي نفسي بيده ما أنا بهذا أحق من رجل من المسلمين)[١].

٣- الأشاعرة:

وقف أهل السنة طويلاً أمام الكلام نابذين أصحابه مبتعدين عن الخوض فيه، ثم دخلوا الميدان حينما قويت شوكة المنابذين لهم والمعاندين للعقيدة السليمة التي اعتنقها وحافظ عليها السلف، وقد تدرجت مناهج أهل السنة حتى انتهت إلى الأشاعرة فنجد في البداية السلف من أصحاب الحديث مشدوهين بسبب تطرق المتكلمين إلى موضوعات لم يعهدوا تناولها أيام الخلفاء الراشدين، فما كان من الإمام مالك وابن حنبل ومن تبعهما إلا اتباع منهج السابقين فسلكوا طريق السلامة فقالوا: (نؤمنُ بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل)[٢].

وظهر الاختلاف بين أهل الحديث الذين تمسكوا بالنقل، وبين المعتزلة الذين أقروا الجدل، واعتمدوا على العقل واستبعدوا النقل (فتركوا الحديث وتحاملوا على المحدثين، كذبوهم وأولوا المتشابه من آي القرآن الكريم تأويلاً لم يقرهم أهل السنة عليه)[٣]، وظهر الأشعري ليربط بينه وبين السلف برباط النقل والعقل معًا، أو بتعبير الغزالي: (بين الشرع المنقول، وبين الحق المعقول)[٤]، وقد تغيرت النظرة إلى علم الكلام بعد الأشعري،

---

(١) الجاحظ، العثمانية، ص٢٠٧.

(٢) الملل والنحل، ج١، ص١٣٧.

(٣) زهدي جار الله، المعتزلة، ص٢٥٣.

(٤) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢.

واختلف مدلوله عما كان قبلــه، يقول طــاش كــبرى زاده (٩٦٢هـــ- ١٥٥٤م): (وبالجملة يشترط في الكلام أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة، ولو فات أحد هذين الشرطين لا يسمى كلامًا أصلاً). واعتبر الكلام من العلوم الشرعية إذا وافق الكتاب والسنة، فإذا افتقد هذا الشرط أصبح (كلامًا مموهًا يشبه الكلام وليس بذاك ككلام أهل الاعتزال وأمثاله)[١]. وذهب إلى أن إنكار السلف كان لعلم الكلام الذي وضع طريقته المعتزلة وسار على منواله الفلاسفة أي في المرحلة الأولى التي سبقت ظهور الأشاعرة. ويرى أن ظهور المذهب الكلامي السني على يد الأشاعرة كان نتيجة طبيعية من تطورات القرنين الرابع والخامس من الهجرة... ويتصل في طبقاته بأئمة ثلاثة هم الأشعري والباقلاني والغزالي[٢].

ومن الواضح أن صاحب هذا الرأي أشعري النــزعة، حاول إيجاد المبرر بظهور علم الكلام في المدرسة الأشعرية.

وسنعرض فيما يلي لمذهب الأشاعرة في موضوع الإمامة، مع ظهور آراء المعتزلة أيضًا التي تتفق مع شيوخ الأشاعرة، وسنحاول أن نظهر النظرية في قالب مترابط متسق.

إننا نقابل الأشعري أولاً في رأيه الواضح عن الإمامة إذ إنها عنده تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين إذ لو كان نص لما خفي والدواعي تتوفر على نقله)[٣]. كما يصور مؤسس كلام أهل السنة نظرتهم إلى السلف فيقول: (ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله سبحانه لصحبة نبيه ﷺ ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم، ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليًا رضوان الله عليهم)[٤].

تعريف الإمامة:

إن نظرية الإمامة تُنسب إلى الشيعة، كما أصبحت هذه صفة (الإمامية) من المترادفات التي تعني الشيعة عند الإشارة إليهم بهذا الاسم. ولا شك أن النــزعة التي تميل

---

(١) أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج٢، ص٢٠.

(٢) ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ص٢١٧.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٣٦.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٩٤.

إلى إضافة الفضل إلى الشيعة في إيجاد هذا العلم، وخلق مفهوماته ومصطلحاته قد تتفق مع الحقيقة من جانب، ولكنها تفتقد النظرة الشاملة للموضوع من زاوية أخرى أعم وأشمل فالحق أن أهل السنة لم يبدأوا بمعالجة هذا الموضوع لسبب جوهري. وهو اختلاف نظرتهم إلى شخص الإمام، وبالتالي إلى موضوع الإمامة برمته بما يتصل به، وقد تعرض هشام بن الحكم -وهو ممن فتق الكلام في الإمامة كما أسلفنا القول- لهجمات عنيفة بواسطة أهل السنة ومتكلمي المعتزلة الذين اتبعوا منهج أهل السنة أيضًا، وألقوا عليه تبعة سب الصحابة واتهامهم بالباطل -بما فيهم الإمام علي- لأنه في ظنه كان ساكتًا عن حقه في المطالبة بالخلافة عن تقية، وهي من الصفات التي لا يقل أهل السنة إضافتها لعلي لما عرف عنه من شجاعة كانت مضرب الأمثال كما أخذ موضوع الإمامة من خلال أفكار هشام بن الحكم طريقه إلى العقيدة، فأدخلت الشيعة إلى أركان الإيمان ما لم يكن فيها في الصحيح المأثور عن الرسول ﷺ من وجهة نظر أهل السنة، ولأن الإمامة ليست من أركان الدين.

وبهذا أصبح دور أهل السنة قاصرًا على الرد فحسب، مثلما فعلوا مع كافة الفرق الأخرى. ولا ينفي قيامهم بهذا الدور ما أدوه من أبحاث في هذا الموضوع تتسم بالأصالة، بل إنهم -مع اتساق نظريتهم في الإمامة- انفردوا بأبحاث ليس لها نظير عند الشيعة، كالبحث في أهل الحل والعقد، وخلع الإمام، والخروج على الإمام الجائر.

وتعريف الإمامة عند أهل السنة صادر من فكرهم لدور الإمام من حيث قيادته للمسلمين وتطبيق قواعد الدين وتقيده بأحكام الشريعة، أو كما يعرفها الماوردي بأنها: (موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)[١]، فهو تبعًا لتصور أهل السنة للإمامة يربط بين معنى الخليفة ومعنى الإمام، فالاثنان مترادفان. ويذهب ابن خلدون إلى نفس الرأي فيقول: (وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا يسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمامًا)[٢].

وقد استمد أهل السنة الآيات القرآنية لتثبيت وجهات نظرهم مثلما فعل الشيعة واختلف كل منهما في التفسير والتأويل أو اختار منها ما يدعم بها المذهب، فالشيعة

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص١٣٢.

يستدلون بمثل الآية: ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ [الأنعام: ٥٤]، لأن نصب الإمام من الرحمة، وآية أخرى هي: ﴿**إن علينا للهدى**﴾ [الليل، ١٢]، لأن نصب الإمام من الهدى أيضًا عندهم[١].

أمّا الآيات التي يستدل بها أهل السنة، فقد دارت حول الربط بين الإمامة بمعنى الخليفة مثل: ﴿**إني جاعلٌ في الأرض خليفة**﴾ [البقرة: ٣٠]، مثلما فسر به آدم عليه السلام لأنه كان خليفة الله في الأرض لإقامة حدود الله، فمن تصدى للرياسة العامة للمسلمين سمي أيضًا خليفة لأنه يتصدى لإقامة الدين ورعاية أمور المسلمين نيابة عن النبي ﷺ. وقوله تعالى: ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله**﴾ [ص: ٢٦]، استدل بها التفكير السني على أن تفويض الله أمر الخلافة لداود كان مشروطًا بإرساء الحكم على قواعد العدل؛ (لأن الأحكام إذا كانت مطابقة للشريعة الحقة الإلهية انتظمت مصالح العالم، وإذا كانت على وفق الأهوية وتحصيل مقاصد الأنفس أفضى إلى تخريب العالم)[٢].

ويفسر كل من فريقي الشيعة والسنة الآية: ﴿**إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذريتي قال لا ينالُ عهدي الظالمين**﴾ [البقرة: ١٢٤] تفسيرًا مغايرًا. فالتفسير الشيعي يرى في هذه الآية دلالة على وجوب العصمة للإمام (وأن يكون أفضل أهل زمانه في كل فضيلة وأعلمهم بكل علم)[٣]، بينما يقترب أهل السنة من نص الآية فيما تقصده في المعنى. ولا يؤولونها للدلالةِ على العصمة، فالمقصود بالآية عندهم إبراهيم عليه السلام، وهو النبي الذي يعترف بفضله أصحاب الرسالات السماوية وأقر بفضله العرب أيضًا قبل الإسلام لأنهم من أولاده وخدام بيته، ثم زاد شرفه بمجيء الإسلام فهو إذًا إمام لهؤلاء جميعًا وهاد لَهُم يهتدون بهديه حسب المعنى الذي أشارت إليه الآية، فالإمام (اسم لمن يؤتم به ومنه قيل للطريق إمام، والإمام لما كان هو القدوة للناس أطلق عليه هذا الاسم)[٤].

ذهب القلقشندي (٨٢١هـ- ١٤١٨م) إلى أن لقب الإمام كان من الألقاب

---

(١) الكاظمي، أصول المعارف، ص٨٢.

(٢) سيد محمد صديق خان بهادر، إكليل الكرامة في بيان مقاصد الإمامة، ص٤٤.

(٣) إكليل الكرامة، ص٤٤.

(٤) إكليل الكرامة، ص٤٤.

المستجدة للخليفة أيام الدولة العباسية، والأصل المعنى الذي أعطاهُ الشيعة لنسب الإمام، فهو عندهم معصوم، وهو القدوة، يقفون عند أفعاله وأقواله وكان إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس قد تلقب حين أخذت له البيعة بالخلافة بالإمام نسجًا على هذا المنوال)[1].

ومثل هذا النص يقدم لنا الدليل على مدى تأخر ظهور نظرية الإمامة الشيعية برمتها، إذ لا شك أن هذا التعبير اللغوي قد ارتبط بظهور مدلول جديد للفظ الإمام لم يكن معروفًا أيام الخلفاء الراشدين. ويظهر من سياق بحث القلقشندي لمعرفة الخلافة المراحل التي مرت بها بالتفصيل، فالخلافة أصلاً مصدر خلف فيقال: (خلف في قومه يخلفه خلافة فهو خليفة) مثل قوله تعالى: ﴿**وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي**﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ويقول: (ثم أطلقت في العرف العام على الزعامة العظمى. وهي الولاية العامة على كافة الأمة والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها)[2].

ولم يوافق ابن حنبل مع جماعة من أئمة السلف -كما يذكر القلقشندي- على إطلاق اسم الخليفة على من جاء بعد الحسن بن علي محتجين بالحديث (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك) كما خصص بعض السلف هذا اللفظ للإمام الذي يصير على منهاج العدل دون غيره، فالخليفة هو (الذي يعدل في الرعية، ويقسم بينهم بالسوية، ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله والوالد على ولده، ويقضي بينهم بكتاب الله تعالى)[3].

كما أطلقت على منصب الخليفة تسمية: (الإمامة الكبرى) تمييزًا لها عن (الإمامة الصغرى) وهي إمامة الناس في الصلاة، ذلك لأن إمامة الصلاة يقوم بها نائب الخليفة، واتخذت الصلاة كأحد الأعمدة التي قام عليها الإسلام فأصبح الشق الديني من وظائف الخليفة مرتبطًا بالقيام بهذا الركن، أي إمامة الصلاة (وأصبحت الإمامة في الصلاة إحدى المهام الأساسية للحاكم وإسناد السلطة إلى عمال الأقاليم يظهر في صورة واضحة للجميع

---

(١) القلقشندي، مآثر الإمامة في معالم الخلافة، ج١، ص٨، ٩.

(٢) الإنافة، ص١٣.

(٣) الإنافة، ص١٣.

عندما يؤم نائب الخليفة الناس في الصلاة)[١].

ونترك كل هذا لنعود إلى الوراء إلى أواخر زمن الصحابة، لنعثر على تعريف جامع على لسان علي بن أبي طالب لم يشر فيه بكلمة واحدة إلى العصمة أو اللطف أو غير ذلك من التفسيرات التي دسها الشيعة في تعريفاتهم عن الإمامة فقد تناهى إلى سمع علي شعار الخوارج المعروف وهو (لا حكم إلا لله) فقال:

كلمة حق يراد بها الباطل. نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وأنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يسر ويستراح من فاجر[٢].

ولم يخرج أهل السنة عن الخطوط التي وضعها الخليفة الرابع في هذا التعريف الشامل، فإذا اخترنا من بين أهل السنة ممن خاضوا في موضوع الإمامة مستخدمين علم الكلام -وهو إمام الحرمين- ليتضح لنا أنه عالج هذا الجانب بترتيب فلسفي ربط فيه ما يناط بالأئمة من أحكام الدين وأمور الدنيا. يقول الجويني في مقدمة عرضه لوجهة نظره (إن مطلوب الشرائع من الخلائق على تفنن الملك والطرائق الاستمساك بالدين والتقوى والاعتصام بما يقربهم إلى الله زلفى)[٣]. لهذا جاءت الشريعة لوضع التفرقة بين الحلال والحرام، ورسمت الطريق لمعرفة هذا وذاك، فجرت الدنيا من الدين مجرى القوام والنظام، لأن أصحاب الطاعات سيفوزون مكافأة لهم عن اجتناب الفواحش وأداء التكاليف. ولكن من النفوس ما لا تجد من وازعها ما يردعها عن اتباع الهوى، ولا يرتدع معظم الناس عن التنافس إلا بالوعد والوعيد: (فقيض الله السلاطين وأولي الأمر وازعين ليوفروا الحقوق على مستحقيها ويبلغوا الحظوظ ذويها ويكفوا المعتدين ويعضدوا المقتصدين، فتنتظم أمور الدنيا ويستند منها الدين الذي إليه المنتهى)[٤].

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثاني، ص٦١٢.

(٢) الشريف الرضي (٤٣٦هـ- ١٠٤٤م)، نهج البلاغة، ج١، ص١٠٠.

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (مخطوط)، ص٨٧.

(٤) المصدر السابق، ص٨٨.

وضرب مثلاً بالرسل الذين أيَّدهم الله بالنبوة والقوة كداود وسليمان وموسى وكان خاتمهم محمدًا ﷺ فأيده بالمحجة البيضاء وشد أزره بالسيف (وجعله إمام الدين والدنيا). ثم رتب نتائج على هذه المقامات وصل منها إلى أن الإمام ينبغي عليه أيضًا أن ينظر في أمور الدين والدنيا في آن واحد. وينقسم نظر الإمام في الدين إلى قسمين:

الأول: أصل الدين، وينقسم بدوره إلى: ١- حفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنين. ٢- دعاء الجاحدين إلى التزام الحق.

الثاني: النظر في الفروع[(١)].

والإمام الجويني لا يكتفي بهذه التقسيمات الإجمالية وإنَّما يعالجها بطريقة مسهبة ويغرق في إيراد تفاصيل مهام الأئمة في إقامة المجتمع الإسلامي، ويقرر ما يُناط بهم من واجبات تقريرًا واقعيًا فلا يكتفى بالتعاريف ورءوس المسائل وإنما يذكر ما يتفرع عنها من واجبات الإمام الرئيسية ويقسمها إلى دينية ودنيوية، وكلية وجزئية، ثم يمضي فيشرح ويضرب الأمثلة فيبدو مفكرًا سياسيًا ذا فكر خصب أصيل، فهو ينقد الماوردي صاحب (الأحكام السلطانية) الذي اقتصر على (نقل المذاهب و لم يقرب المختار منها بحجاج وإيضاح منهاج)[(٢)].

فالإمام عنده مسئول عن حفظ الدين وله في سبيل هذه الغاية أن يسلك الطرق المؤدية إليها، واضعًا نصب عينيه القاعدة التي تقرر (أن منع المبادئ أهون من قطع التمادي)[(٣)] فله تخليص المسلمين من أصحاب البدع والأهواء ومنعهم من التأثير في العقائد الصحيحة، فإذا ذاعت الأهواء وانتشرت وتفاقم خطبها فعلى الإمام أن يجعل من منعهم شغله الشاغل مستخدمًا كافة الطرق (لأن الدين أحرى بالدعاية وأولى بالكلاية وأخلق بالعناية)[(٤)]. فمحاربتهم ودفعهم أولى من محاربة مانعي الزكاة والبغاة، لأن هؤلاء يعدون خارجين عن الجماعة، أي بأمر يتصل بمسائل فرعية للدين وليست متعلقة بأصل من

---

(١) نفس المصدر، ص٨٩.

(٢) إمام الحرمين، غياث الأمم، مخطوط، ص١٠٠.

(٣) المصدر السابق، ص٩٠.

(٤) نفس المصدر، ص٩١.

أصوله. ولهذا فإن محاربة أصحاب البدع وهم الحائدون عن مسلك الحق في قواعد العقائد كما يرى الجويني أولى باعتناء الأئمة.

أما الاختلاف بين العلماء في الفروع، فهو أمر طبيعي درج عليه السلف ومنهم الصحابة، وهو الاختلاف الذي ينطبق عليه الحديث (اختلاف أمتي رحمة) فلا ينبغي التصدي للفقهاء بسبب اختلافهم في تفاصيل الأحكام، بل يقر الإمام كل منهم على مذهبه.

ويظهر هنا الاتجاه السلفي الواضح لإمام الحرمين، فمن خلال ما يراه العقيدة الصحيحة التي ينبغي على الإمام المحافظة على اتباعها، يذهب الجويني إلى القول بأنه من واجب الإمام الحرص على جمع المسلمين على ما كان عليه السلف لنقاء عقيدتهم من شوائب أصحاب البدع، وفي النص الذي يظهر فيه رأيه يقول: (وكانوا رضي الله عنهم ينهون عن التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات، وما كانوا ينكفون رضي الله عنهم عما تعرض له المتأخرون عن وعي وحصر وتبلد في القرائح، هيهات قد كانوا أذكى الخلائق أذهانًا وأرجحهم بيانًا ولكنهم استيقنوا أن اقتحام الشبهات داعية الغوايات وسبب الضلالات)[1].

أما القسم الثاني في معالجة قيام الإمام بالمهام التي تتصل بأصل الدين فهو: (السعي في دعاء الكافرين إليه)[2] ذلك أن للدعوة إلى الإسلام مسلكين.

أحدهما: الإقناع بالحجج وينبغي على القائم به أن يكون فطنًا لبيبًا بارعًا ذا بيان مقنع.

الثاني: الجهاد، وهو من الواجبات التي يجعلها الجويني مشتركة بين مهام الأئمة الدينية والدنيوية على ما سنوضحه في موضعه.

وفيما يتصل بتفاصيل نظر الإمام في فروع الدين، فيقسمها إلى عبادات ظاهرة ومنها غير ظاهرة. والظاهرة بدورها تتفرع إلى شعائر ظاهرة تتضمن اجتماع عدد كبير كالجمع والأعياد ومجامع الحجيج، وأخرى لا تتضمن اجتماعات، ولا ينبغي للإمام أن

---

(١)إمام الحرمين، غياث الأمم، مخطوط، ص٩٣.

(٢) غياث الأمم، ص٩٥.

يقفل عن المناسبات التي يتجمع فيها الناس، بل يقيم فيهم (ذوي الألوية) لتفادي وقوع الفتن، وللأئمة في تصرف الرسول ﷺ أسوة، فبعد فتح مكة أمر أبا بكر على الحجيج. ولكن الشعائر الظاهرة التي لا تتضمن اجتماعات كالأذان وإقامة صلوات الجماعة، فللإمام أن يتعرض لمن يعطل هذه الشعائر ويحملهم على أدائها، وقد اختلف الفقهاء في طريقة عقاب التاركين لها فمنهم من أساغ حملهم بالسيف ومنهم من لم يجز ومرجع ذلك إلى الاجتهاد.

أما ما لم يكن شعارًا ظاهرًا في العبادات ولا يستطيع الإمام أن يراقبه فله أن يعالج الوقائع التي ترفع إليه مثل أن ينهى إليه أن شخصًا ترك الصلاة متعمدًا فيقيم عليه من العقوبة ما يراه، وهي القتل حسب رأي الشافعي، أو الحبس والتعذيب على رأي آخرين[1].

وقد استوفى الجويني فيما بيناهُ آنفًا ما يتعلق بالأئمة من أصل الدين وفروعه ثم بين ما يتعلق بأحكام الدنيا فاعتبر الجهاد مشتركًا بين واجبات الإمام الدينية والدنيوية لأن من واجبه (الاجتهاد في ابتغاء الازدياد في خطة الإسلام والسبيل إليه الجهاد)[2]. وليس الجهاد في نشر العقيدة وحدها إنَّما يتمثل أيضًا في الدفاع عن أرض المسلمين، وبتعبيره (طلب ما لم يحصل وحفظ ما حصل)، ثم يعالج الجويني وسائل الدفاع ضد الغزاة من الخارج، وضد الأحداث الداخلية أيضًا.

ويضيف إلى هذا كله ما يعده من الجزئيات المناطة بالأئمة ويقسمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أ- تعيين الولاة القائمين بحماية الجماعة من قطاع الطرق اللصوص وغيرهم. ب- تعيين القضاة للفصل في الخصومات.

الثاني: النظر في وضع العقوبات الزاجرة لمرتكبي الجرائم.

الثالث: الإشراف على المكلفين بحفظ الضياع والأموال.

وهكذا قدم إمام الحرمين آراءه في الطريقة التي يقام بها النظام السياسي والاجتماعي، والطريقة التي تحفظه، وذلك كله من خلال معالجته لواجبات الإمام بحيث

---

(١) غياث الأمم، ص٩٨.

(٢) المصدر السابق، ص٩٨.

نستطيع أن نستنتج من النصوص التي أوردها في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم) أنه عالج بمنهج واقعي خلاق ما يناط بالإمام. فلم يغفل فيه عن جميع ما ينبغي عليه أن ينظر فيه لحفظ الدين وحماية المجتمع الإسلامي، فلم يكتف الجويني بالتعميمات التي نلاحظها عند الشيعة كتعريف الإمام بأنه لطف من الله، أو أن واجبه العمل على حفظ بيضة الإسلام، وما شاكل ذلك من تعميمات، كما نراهُ يهاجم الماوردي وينقده لِهذا السبب، أي لقيامه ببيان موضوع الإمامة على وجه الإجمال دون التفصيل والتفريع فيقول: والعجب لمن صنف الكتاب المترجم بالأحكام السلطانية حيث ذكر جملاً في أحكام الإمامة في صدر الكتاب)[1].

ونسج الغزالي (٥٠٥هـــ- ١١١١م) على نفس المنوال فنراهُ يقسم وظائف الإمام إلى علمية وعملية ثم يمضي في إيراد رأيه معتمدًا على الكتاب والسنة [2].

وجوب الإمامة: السمع أم العقل؟[3]

اتفق السواد الأعظم من المسلمين على وجوب نصب الإمام، ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا النجدات من الخوارج والأصم والفوطي من المعتزلة. يقول القاضي عبد الجبار: (اختلف الناس في ذلك على وجوه ثلاثة، فمنهم من لم يوجبها أصلاً، وهم الأقل، ومنهم من أوجبها عقلاً، ومنهم من أوجبها سمعًا)[4].

وقد قسم الرازي الفرق الإسلامية من حيث نظريتها في الوجوب من حيث العقل أوالسمع، إن الذين أوجبوها عقلاً، منهم من أوجبها على الله تعالى، وفريق أوجبها على المسلمين، فالإمامية أوجبوها على الله لطفًا منه، والذين أوجبوها على الناس هم الجاحظ والكعبي وأبو الحسن البصري.

وأمّا الذين أوجبوها سمعًا فهم أهل السنة وأكثر المعتزلة ويعترض القاضي عبد الجبار

---

(١) إمام الحرمين، غياث الأمم، ص١٠٠.

(٢) الغزالي، فضائح الباطنية، ص ١٩٥- إلى ٢٢٥.

(٣) يضع الدكتور محمد طه بدوي تعريفًا بالتعبير الحديث عن السمع والعقل في نظرية الإمامة فيقول: (ما إذا كانت الدولة ضرورة يمليها العقل أي طبيعة الإنسان، أم هي من خلق السياسة والقانون) من كتاب (مقاومة الحكومات الجائرة)، ص٢٩.

(٤) المغني، ج٢، قسم ١، ص١٦.

على نظرية الوجوب العقلي لأن الإمام يراد لأمور سمعية كإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وما شابهها. وليس من مهمة الإمام أن يؤدي الشريعة عن الرسول ﷺ لأن التواتر والإجماع يغنيان عن ذلك(١). فنظرية الوجوب تقوم على أساس أن (نصب الإمام يتضمن دفع الضرر عن النفس فيكون واجبًا. وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالإجماع عند من يقول بالوجوب العقلي)(٢).

وفي تعليق نصير الدين الطوسي على ما أورده الرازي في هذا الموضوع، يرى أن الدليل الذي كان ينبغي على الرازي الاستناد إليه حين قال بالسمع يتمثل في الآية: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾، والحديث (**من مات ولم يعرف إمام زمانة مات ميتة جاهلية**). وغيرها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كما أن أصحاب النبي ﷺ أجمعوا بعد وفاته على طاعة إمام بعده(٣).

وفي الحقيقة أن الفكر السني يعتمد في نظريته عن وجوب الإمامة سمعًا على اتفاق الأمة في الصدر الأول. فبالرجوع إلى خطبة أبي بكر التي تضمنت تنبيه الناس إلى موت رسول الله ﷺ وجههم أيضًا إلى ضرورة من يقوم بأمرهم من بعده طالبًا منهم النظر والإدلاء بآرائهم، فوافقوه على رأيه في وجوب من يلي أمرهم بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى (ولم يقل أحد أن هذا الأمر يصلح من غير قائم به)(٤). كما أجمع الأنصار في البداية على اختيار سعد بن عبادة. ثم توالت خلافة الراشدين تثبت وجوب من يتولى قيادة المسلمين، فعهد أبو بكر إلى عمر وترك عمر الشورى بين ستة، وتمت البيعة أيضًا إلى علي بن أبي طالب (فدل ذلك كله على أن الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الأول، كانوا على بكرة أبيهم متفقين على أنه لا بد من إمام)(٥).

ولكن اختلاف رأي الشيعة في خلافة الخلفاء الثلاثة الأول، وتأرجحهم بين الطعن باغتصابها من عليّ وتكفيرهم، قطع الصلة بينهم وبين عصور الإسلام الأولى التي اتخذها

---

(١) المغني، ج٢، قسم ١، ص٣٩.

(٢) فخر الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ١٧٦.

(٣) نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل بهامش الكتاب السالف الذكر، ص١٧٦.

(٤) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٧٩.

(٥) المصدر السابق، ص٤٨٠.

أهل السنة مقياسًا وقدوة للفكر والعمل، فاتجهوا بعد هذا الانفصال الذي قام به الشيعة عن التيار السني إلى التماس الدليل على وجوب الإمامة عقلاً.

يقول الكاظمي: (أما العقل فلأن نصب الإمام لطف وهو ما يكون العبد معه أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية لا بنحو يؤدي إلى الإلجاء، واللطف واجب على الله لأنه الحكيم اللطيف فإن ضرورة الحاجة إلى الأنبياء هي بعينها جارية في أوصيائهم وخلفائهم)[1].

ولم يقبل أهل السنة فكرة الوجوب على الله تعالى واعتبروا هذه الفكرة زللاً من الشيعة لأنه تعالى الموجب بأمره. ولا يجب عليه شيء كتعبير إمام الحرمين، ومن جهة أخرى فإن الخطأ الذي يعتبر أهل السنة أن الشيعة وقعوا فيه مرده إلى الظن بأنهم يحتاجون إلى الإمام ليستفيدوا منه العلوم ويصدقونه فيها، ذلك أن العلوم تنقسم إلى علوم عقلية وأخرى سمعية. والعقلية تنقسم بدورها إلى قطعية وظنية، ولكل منهما مسلك يدل عليه (وتعلم ذلك ممن يعلمه ممكن، فإنه لا تقليد فيه وإنما المتبع وجه الدليل)[2]. ومسند العلوم السمعية إما خبر متواتر وإما أخبار آحاد، وبينما يشترك الكافة في إدراك المتواتر فإن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن؛ ولا فرق بين الإمام وغيره سواءً في إدراك هذا الخبر أو تبليغه، وبمثل هذه الحجج يهدم أهل السنة فكرة وجوب الإمامة عقلاً لأن الوجوب العقلي يستندُ إليه الشيعة لإثبات العصمة للأئمة على ما سيأتي شرحه في حينه.

أما البرهان الذي يقيمه إمام الحرمين للاستدلال على وجوب الإمامة بمقتضى الشرع[3] لا العقل، هو أنه إذ رددناه إلى العقل، فلا يُستبعد أن يهلك الله المخلوقات ويلقي بهم في متاهات الجهل ويبعدهم عن مسالك الحقائق (فبحكمه تردى المعتدون، وبفضله اهتدى المهتدون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[4] كما أن الأديان والشرائع

---

(١) محمد الموسوي الكاظمي، أصول المعارف، ص٨٢.

(٢) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٤٣.

(٣) يستعمل الجويني اصطلاح الشرع بمعنى مشترك للشرع والعقل فيقول (ص١١) من غياث الأمم: (الذي صار إليه جماهير الأمة أن وجوب نصب الإمام مستفاد من الشرع المنقول غير متلقى من قضايا العقول).

(٤) الجويني، غياث الأمم، ص١١، ١٢.

أكثر حاجة إلى الأنبياء الذين يؤيدون بالمعجزات منها إلى الأئمة (فإذا أجاز خلو الزمان عن النبي وهو معتصم دين الأمة فلا بعد في خلوة عن الأئمة)[١].

ويبدو أن شيوخ الأشاعرة في دفاعهم عن فكرة الإمام عن طريق السمع لا ينكرون أيضًا أن أصل وجوبها العقل، فالدليل السمعي أسبق من الدليل العقلي عندهم، لأن العقل قد يوصلنا إلى دعم فكرة الوجوب وينفيها في نفس الوقت، وقد أبرز أهل السنة الدفاع عن وجوب الإمامة لدحض نظرية النجدات من الخوارج ومثل الأصم والفوطي من المعتزلة الذين اعتنقوا عدم وجوب الإمامة، وينقل لنا الشهرستاني نظرتهم بقوله: (إن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوبًا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هي مبنية على معاملات الناس فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى استغنوا عن الإمام)[٢].

وقد برز المذهب الأشعري في الواقع ليُعاند المذهب الشيعي فحسب وإنَّما وقف ناقدًا وفاحصًا لكل من ابتدعَ أفكارًا لَمْ تثبت صحتها بعرضها على أصول الشريعة (فالمتبع في حق المتعبدين الشريعة ومسندها القرآن ثم الإيضاح من رسول الله ﷺ والبيان ثم الإجماع المنعقد من حملة الشريعة من أهل الثقة والإيمان)[٣]. هذا هو المنهج السني الذي اختطوه للتفرقة بين الصحيح الزائف من النظريات والمذاهب والأفكار، فاستبعدوا النظر العقلي في وجوب الإمامة لأنه كما يمكن إثبات وجوب الإمام عن طريق العقل يُمكن نفيها أيضًا بإيراد الحجج العقلية، لأن تعادل الناس في معاملتهم واستغنائهم عن الإمام جائز في العقل، ولكن وقائع التاريخ تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الناس لا يسوسون أنفسهم ولا يتفقون على اتباع العدل فيما بينهم فيحتاجونَ إلى إمام (يحملهم على ذلك بالتخويف والتشديد)[٤].

ثم هناك سبب ثان يرتبط بترجيح إيجاد أصل سعي لوجوب الإمامة وهو حرص أهل السنة كما قلنا لتوثيق الرابطة التي توصلهم إلى السلف، فاقتضى ذلك الاهتمام

---

(١) الجويني، غياث الأمم ، ص١١.
(٢) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٨١.
(٣) الجويني، غياث الأمم، ص١٧٣.
(٤) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٩٥.

بالأخبار لأن الأشاعرة اتخذوا من طريق النقل وسيلة لتدعيم حجاجهم فكان دعامة أصيلة من دعامات مذهبهم. يقول الشهرستاني: (والدليل الساطع على وجوب الإمامة سمعًا اتفاق الأمة بأسرها من الصدر الأول إلى زماننا أن الأرض لا يجوز أن تخلو عن إمام قائم بالأمر)[١]، وكان البحث في الأخبار ركنًا مهمًا استند إليه المتكلمون في إثبات طريق الإمامة بالاختيار وليس النص وفي الواقع أن المعتزلة القائلين بالاختيار مثل القاضي عبد الجبار وشيخه أبي علي شاركوا الأشاعرة في الخوض في مبحث الأخبار.

٣ - الأخبار وأقسامها:

ربط القاضي عبد الجبار بين فصل الإمامة وفصل الكلام في الأخبار لاتصالهما من حيث إن (الإمامة لا تثبت إلا بالأخبار لأنه لا طريق لها سواها)[٢].

ويقسم الأخبار إلى ما يعلم صدقها أو كذبها أو لا يُعلم صدقها أو كذبها، كما يفرق في الأخبار الصادقة بين ما يعلم صدقه اضطرارًا كالأخبار المتواترة عن البلدان والملوك وتدين النبي ﷺ بالصلوات الخمس وأداء باقي الفرائض. وما يعلم صدقه اكتسابًا أو استدلالاً كتوحيد الله تعالى ونبوة نبيه ﷺ وما أخبرنا به فيما يتعلق بالديانات.

أمّا القسم الثاني: وهو ما لا يعلم كذبه، فهو يتفرع إلى فرعين: ما نكذبه اضطرارًا كمن يخبرنا أن السماء تقع تحتنا أو الأرض فوقنا، وما نكذبه استدلالاً كأخبار المخبرة والمشبهة. وقد ألحق القاضي عبد الجبار أخبار الآحاد بالأخبار التي لا يعلم كونها صدقًا ولا كذبًا مبينًا جواز العمل بها إذا استكملت شروطها مع رفضها كإحدى طرق الاعتقادات، مع الاختلاف في الأخذ بِها فيقول: (فإن في الناس من يجوز ورود التعبد بخبر الواحد وفيهم من ينكر ثبوت التعبد به)[٣].

والملاحظ أن القاضي عبد الجبار رتب فصل الكلام في الأخبار بعد موضوع الإمامة و لم يجعله مدخلاً إلى هذا الموضوع[٤]، بخلاف ما نراهُ عنـد شيوخ الأشاعرة -الباقلاني

---

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٧٨، ٤٧٩.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص١٦٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص١٦٩.

(٤) هذا في كتابه شرح الأصول الخمسة، أما في (المغني) ففي الجزء السادس عشر خصص الكلام عن

والجويني والغزالي- الذين جعلوا من الأخبار مقدمة لطريق موضوع الإمامة[1] وخاصة لنقض فكرة النص على إمامة عليّ.

واعتبر القاضي عبد الجبار خبر النص على إمامة عليّ من الأخبار التي أثر فيها الدواعي من جهة، وقلة القائلين بحيث لا يجب حصول العلم من ناحية أخرى ولِهذا فهو باطل[2].

وعن طريق بحث الأخبار وتقسيمها إلى أخبار آحاد ومتواترة حاولوا إيجاد مكان لخبر النص بينها، وبِهذه الوسيلة استطاع المتكلمون القائلون بالاختيار أن يقدموا البراهين على وجوب استبعاد خبر النص من عدة وجوه، ورتبوا على معالجة موضوع الأخبار الوصول إلى نتيجة تتسق مع مقدماتِهم، وهو إبطال النص وإفساد دعواه لإحلال الاختيار طريقًا لمنصب الإمام محله، لأنه لا طريق لإثبات الإمامة إلا هذين الطريقين فإذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار[3].

ولم يختلف الفكر الأشعري إجمالاً في تعريف الخبر وتقسيم الأخبار فالخبر عند الباقلاني هو ما يصح إمكان دخول الصدق أو الكذب إليه، وتنقسم الأخبار عنده إلى ثلاثة أضرب:

الأول: الخبر الواجب وهو: ما قضت الضرورات بإثباته كالمشاهدات الحسية وامتناع اجتماع الضدين وغيرها مما يعلم فساده بضرورات العقول، وهذا الخبر يكون صادقًا دائمًا.

الثاني: ما يمتنع ويستحيل وقوعه ونستدل عليه عن طريق المحسوسات أو باستخدام الحجج والاستدلالات مثل الخبر عن صفة خلاف ما تدركه عليه أو قيام الأموات، أو كالخبر بوجود الجسم في مكانين. ومثل هذه الأخبار لا تنقل أبدًا إلا كذبًا.

=

الأخبار خمسة فصول من ص٩ إلى ٤١.

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٦٠، والجويني، الإرشاد، ص٤١١، والغزالي، المستصفى، ص١٣٢. والجويني في (غياث الأمم) يطعن في النقل في سياق نقض النص.

(٢) المغني، ج١٦، ص٤٥، ٤٦.

(٣) إمام الحرمين، الإرشاد، ص٤٢٣.

الثالث: خبر عن ممكن عقلاً نحو نـزول المطر ببلد معين أو موت رئيسه وكون فلان في بيته أو خروجه منه. وأمثال هذه الأخبار تحتمل الصدق والكذب وفيصل التفرقة بينها هو الدليل (فإن قام الدليل على أنه صدق قطع به، وإن قام على أنه كذب قطع ببطلانه وكذب ناقله، وإن عدم دليل صحته ودليل فساده وجب الوقف في أمره وتجويز كونه صدقًا وكونه كذبًا)(١).

ولاقى الخبر الواحد والخبر المتواتر عناية شيوخ الأشاعرة كأحد الطرق التي استدلوا بها على وجوب استبعاد القول بالنص. فالخبر الواحد هو الذي يرويه شخص واحد لا أكثر يقول الباقلاني: (غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد)(٢). ويشترط للعمل بالخبر الواحد عدالة ناقله وعدم معارضته بخبر أقوى منه.

ولكن الخبر الذي ينقله عدد غفير اصطلح على تسميته بالخبر المتواتر. وقد وضع الأشاعرة شروطًا لإثبات التواتر كعلم المخبرين بما أخبروا عنه على الضرورة، وزيادة عدد الناقلين للخبر عن العدد الذي يتوقع منه التواطؤ. ومع هذا فليس الخبر المتواتر يفيد علمًا بنفسه بل ينبغي أن يقترن بدليل عقلي أو تؤيده معجزة تصدقه، فإن فقد الدليل والتأييد لم يكن متواترًا (فهو المسمى خبر الواحد في اصطلاح المتكلمين وإن نقله جمع)(٣).

والجمع الناقل للخبر، وهم أهل التواتر، ينبغي أن يتصفوا بصفات خاصة بالإضافة إلى كثرة عددهم، فإن كانوا خلفاء لسلف، ويتصل سلفهم بمن يسبقهم من الأجيال، فالقاعدة المعتبرة لتأكيد صحة الخبر المتواتر عنهم (أن يكون أول خبرهم كآخره ووسط ناقليه كطرفيه في أنهم قوم بهم يثبت التواتر ويقع العلم بصدقهم إذا نقلوا عن مشاهدة)(٤).

ومع اختبار النص على إمامة علي في ضوء هذه القواعد والشروط، أخرج الأشاعرة خبر النص من نطاق الأخبار المتواترة اللازمة الصحة والتصديق، واعتبروه من أخبار

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٦٢.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص١٦٤.

(٣) الجويني، الإرشاد، ص٤١٧.

(٤) التمهيد، ص١٦٤.

الآحاد التي لا تفيد اليقين (بل يحتمل فيهْ تعمد الكذب تارة والغلط فيه أخرى)(١). ويرى الغزالي أنه لكي يثبت حق الإمامة لأي من المدعين بها من أولاد علي أن يكون خبر النص على الإمامة متواترًا مع توافر شروط أربعة أخرى هي:

الأول: أن يثبت موت الموصي عن ولد كما عرف موت علي عن ولد، مع معرفة صحة أنساهم كما عُرفت صحة أنساب علي.

الثاني: أن يثبت أن لكل منهم نصًا على ولد وعينه دون سائر أولاده.

الثالث: أن ينتقل عن النبي ﷺ خبر متواتر في النص على وجوب الطاعة للمستحق للإمامة وجميع أولاده من بعده حتى لا يقع أي خطأ في تعيين واحد منهم دون الآخر.

الرابع: أن تبقى العصمة والصلاحية للإمامة طول حياة الشخص الذي نص على الإمامة من بعده وانتقال هذه العصمة إلى من يليه.

وبعبارة أخرى يلزم لقبول الخبر المتواتر عن الرسول ﷺ أن يقول ما نصه (الإمامة بعدي لعلي وبعده لأولاده لا تخرج من نسبي، ولا ينقطع نسبي أصلاً ولا يموتُ واحد منهم قبل توليته العهد لولده)(٢).

٤- الاختيار بدلاً من النص:

وكنتيجة لبحث الأخبار بأنواعها استنبط المتكلمون حججًا على عدم النص على الإمام لكي يجعلوا الاختيار هو السبيل الوحيد للإمامة فالشهرستاني ذهبَ إلى أنه إذا كان هناك نص فعلمت به الأمة بأسرها وسبيلها لمعرفته الخبر المتواتر وأصبحت معرفته ملزمة دينًا كما نلزم الصلوات الخمس.

ولكن من المحال على الجمع الغفير أن يسمع كلامًا من رسول الله ﷺ دون عقله، بل إن الدواعي كانت متوافرة حينئذ لتمكن العقيدة من القلوب ونقاء السرائر من الضغائن والأحقاد مصداقًا للآية: ﴿**وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانًا**﴾ [آل عمران: ١٠٣]. يقول الشهرستاني: (وإذا كانت الدواعي على النقل موجودة والصوارف عنه مفقودة و لم ينقل

---

(١) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٣٢ – ١٣٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

دل على أنه لَمْ يكن في الباب نص أصلاً[1].

والسبب الثاني الذي يدعو إلى نفي وجود النص، هو أنه لو وجد الشخص المعين أصلاً لقام مدافعًا عن حقه فيها وتحدى بالإمامة وخاصم عليها فلا يسكت إلا بعد صده وعجزه عن مواجهة من ظلمه فيها، ولكن لم ينقل لنا ضمن أحداث التاريخ أن أحدًا تصدى للإمامة وادعاها وأقام الدليل على أنه يستحقها بالنص.

أمَّا النجدات من الخوارج والأصم والفوطي ومن سار على نهجهم من القائلين بعدم وجوب الإمامـــة شرعًا لأنَّها مبنية على معاملات الناس، فلو تعاونوا على البر والتقوى أصبحوا في غير حاجة إلى إمام لأن المجتهدين من المسلمين متساوون والناس جميعًا كأسنان المشط. نقول: إن هؤلاء لم يفقدوا الدليل أيضًا لتدعيم وجهة نظرهم التي تتلخص في أن وجوب الطاعة إن لَمْ تثبت بنص من الرسول ﷺ فإن الاختيار أصبح هو الطريق إليها. ثم نقدوا الاختيار بأساليب لا تخلو من طرافة. فالاختيار في مفهومهم لا يخرج عن نوعين: إمّا اختيار المجتهدين وحدهم، أو اختيار جماعي بمعنى أن يختار كل واحد من المسلمين الشخص الذي يقع عليه الاختيار للإمامة. وهو ما لا يتصور من حيث العقل أو الواقع.

فمن حيث العقل فإن الاختيار ينبني على الاجتهاد، والاجتهاد لا يؤدي إلى الاتفاق القطعي لاختلاف المجتهدين بالأخذ بالوجوه العقلية والسمعية فضلاً عن اختلافهم في الطباع. وكل هذا يؤدي بالضرورة إلى الاختلاف في الحكم، ويستدلون على ذلك بالاختلاف الذي حدث في أيام بيعة أبي بكر التي عارضها الأنصار وأجمعوا على سعد بن عبادة (لولا أن تداركه عمر بأن بايع بنفسه حتى شايعه الناس ثم قال بعد ذلك إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة)[2]. كما انحازت بنو أمية وبنو هاشم في اليوم التالي وسأل أبو سفيان عليًا بن أبي طالب عن سبب تركه الأمر. وكان للعباس موقف مشابه.

ولم يقف أصحاب رأي نفي وجوب الإمامة عند هذه الحجج والبراهين، ولكنهم مضوا في إيراد أدلة أخرى، فقالوا: إن نصب الإمامة عن طريق الاختيار يتناقض من وجهين:

---

(١) نهاية الإقدام، ص٤٨١.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٨٢.

أولاً: أن صاحب الاختيار الذي لم يصر إمامًا أصبح واجبًا عليه أن يطيع الإمام، مع أن صاحب الاختيار هو الذي جعل الإمام المعين واجب الطاعة باختياره له، فكيف يطيعه وهو السبب في قيامه بالإمامة؟. أو بمعنى آخر: (إن الإجماع في نصب الإمامة إيجاب على الإمام من وجهة المجمعين حتى يصير واجب الطاعة لهم وينعكس الأمر بعد ذلك حتى يصيروا واجبي الطاعة له وهو متناقض)[١].

ثانيًا: يجوز لكل واحد من المجتهدين الناصبين للإمامة أن يُخالف الإمام في المسائل الاجتهادية فكيف يصبح الإمام واجب الطاعة بينما يخالفونه عن طريق الاجتهاد؟. وخلص النجدات من كل هذا إلى أن الإمامة غير واجبة في الشرع، إلا أن الناس لو احتاجوا لمن يجمع شملهم ويقوم بحماية الإسلام فيجوز لَهُم أن ينصبوا إمامًا باجتهادهم (بشرط أن يبقى في معاملاته على النصفة والعدل حتى إذا جار في قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته)[٢]، وضربوا مثلاً بخلع وقتل كل من عثمان وعلي.

وقد ناقش الشهرستاني الحجج التي أوردها الخوارج في طعنهم في الاختيار، وتناول في رده النقدين الآنفي الذكر ففندهما على النحو التالي:

الأول: أن التناقض الذي وقع فيه النجدات يرجع إلى تصورهم الإجماع مقصورًا على من صدر منهم الإجماع. وهذا خطأ فإن الوجوب يستند إلى نص صادر عن الرسول ﷺ، فالنص الوارد من الشرع (هو الموجب والإجماع مظهر الوجوب)[٣].

الثاني: يجوز اختلاف المجتهدين مع الإمام، وبالعكس لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر.

ومع هذا فلا يختلف أحد المجتهدين مع الإمام في الإجماع على أنه الإمام ولكن يخالفه في أحد المسائل الأخرى حسب ما يوصله إليه اجتهاده، والأمثلة التي يُمكن الاقتداء بها مستمدة من تصرفات مثل أبي بكر وعمر. فقد أدى اجتهاد أبي بكر إلى قتال أهل الردة ومانعي الزكاة مع إيداع أموالهم بيت المال وسبي أولادهم، بينما رأى عمر أن يرد إليهم أولادهم ففعل.

---

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٨٣.

(٢) المصدر السابق، ص٤٨٤.

(٣) نفس المصدر، ص٤٨٦.

وقد فند الأشاعرة دعوى النص وتصدوا للرد عليها ونقضها لإحلال القول بالاختيار محلها. ولا يختلف شيوخ الأشاعرة في الحجج الأساسية التي ينقضون بها القول بالنص، بل يكادون يتفقون في نفس البراهين التي تدور حول إسناد الإمامة إلى الإجماع واستبعاد ما ينقله الشيعة لتثبيت دعواهم في القول بالنص.

وكان النزاع الذي دار حول الخلافة عند البيعة لأبي بكر مثار تساؤل ونقطة بداية يلتقي عندها الفكر الأشعري، إذ لو ثبت صحة نقل النص (لما تصور سكوت القوم أو سكوت واحد من القوم في موضع اختلاف الناس في تعيين الإمام)(١)، فإن اجتماع السقيفة تضمن مداولات بين المهاجرين والأنصار، وكان يخشى على وحدة الصفوف بين المسلمين بعد ظهور حاجتهم إلى من يؤمهم بعد الرسول ﷺ فاختلفوا في شخصه وطالب كل من الفريقين أن يتولى الخلافة شخص ينتمي إليه. ولكن لم يظهر من بين الجماعة الإسلامية حينئذ من يوقف هذه المناقشات ويصدها بدعوى النص، كما فعل أبو بكر مثلاً حين ذكر القوم بحديث الأئمة من قريش، فأذعن الأنصار لهذا النص القطعي ولم يجدوا مجالاً للمطالبة بالخلافة. وبالمثل لو كان هناك نص على شخص بعينه (لقال في القوم قائل ما لكم ترتبكون في الظلمات وتشتبكون في الورطات وترددون في الخفض والدفع والتفريق والجمع وتتركون نص صاحب الشرع؟)(٢).

ولو كان هناك نص لاستحال كتمانه لأن العهد قريب من الرسول ﷺ والخلافة من القضايا العظيمة الخطر التي لا يصح فيها كتمان مثل هذا النص، وإلا لاتجه الملحدون إلى الطعن في الكتاب بالزعم بأنه عورض (في منقرض الزمان ثم تغشاه الكتمان وأطبق على إخفائه أهل الإيمان)(٣).

وقد نفى الأشاعرة ادعاء النص أيًا كان مصدره وبمختلف صوره، فلم يوافقوا على رأي بعض فرق الزيدية الذين يذهبون إلى أن النص كان بالوصف والتلميح دون القطع والتصريح.

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٩٠.

(٢) الجويني، غياث الأمم، ص١٧، ويقول في (الإرشاد ص٤٢٠): قائل مثل هذا الأمر العظيم لا ينكتم في مستقر العادة كما لا ينكتم تولية رسول الله ﷺ معاذ اليمن، وزيدًا وأسامة بن زيد وعقد الولاية لهم وتفويض الجيوش إليهم إلخ..

(٣) غياث الأمم، ص١٧، كما ردد نفس المعنى أيضًا في كتابه الإرشاد، ص٤٢٠.

وجاء الطعن الجوهري في دعوى النص عن طريق تفنيد طريقة النقل، فهو إمَّا أن يكون متواترًا من جمع لا يجوز منهم التواطؤ على الكذب أو بواسطة نقلة معينين مخصوصين، فإذا كان النقل بالطريقة الأولى -أي التواتر- فإنه مستبعد لأن عدد أصحاب دعوى النص أقل عددًا من مخالفيهم وهنا يتساءل إمام الحرمين (كيف انحصر هذا النبأ فيكم مع استواء الكافة في بذل كنه الجهود في الطلب والتشمير والتناهي في ابتغاء المقصود واجتناب التقصير؟)[١].

فالمذاهب الحائدة عن الصحة إذا تعارضت تناقضت وبقيت الحقيقة الواضحة التي تتمثل في أنه لم يوجد نص أيًا كان الشخص المعين بهذا النص أما إذا كان النقل تم بواسطة آحاد فإن نقل الآحاد لا يقتضي العلم بالقطع لأنهم غير معصومين عن الزلل والخطأ، وبالتالي فإنه مادام هناك شك في الآحاد الناقلين للخبر فإنه ينبغي استبعاد العلم بالنص قطعًا ويقينًا؛ لأن الشك في الواسطة يقتضي الشك في الخبر، لاسيما وأنه يتعلق بمسألة لا تقل أهمية بل تزيد عن وقائع أخرى كانت معروفة ومشهورة للكافة، كبعث الرسول ﷺ للولاة وأمراء الأجناد وغيرهم، فظهرت وعرفتها الأمة بأسرها، فكيف انتشرت بينها (وقعت توليته عليًا عهد الإمامة في المتاهات وظلمة العمايات. هيهات، هيهات)[٢].

كما ينبغي أيضًا الاستناد إلى موقف الرسول ﷺ لأنه لو علم حاجة المسلمين إلى شخص معين لفعل وبين الحكم فيه، كما بينه في مسائل دينية أخرى فرعية، كالمسح على الخفين والتيمم بالتراب وغيرها. فلم يقصر الرسول ﷺ في بيان أحكام مثل هذه المسائل، وهل تقل أهمية عن الإمامة؟ فكيف سكت عن هذه المسألة فلم ينطق بها نصًا أو تلميحًا ولم يشر إلى شخص بالاسم أو بالوصف حتى أصبحت الأمة مختلفة أشد الاختلاف؟ وإذا كان العباد يتوجهون إلى الله (أن يقولوا: ﴿**ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا**﴾ [طه: ١٣٤]، مع أنه لا يتوجه على الله سؤال أفلا يتوجه للأمة أن يقولوا نبينا هلا عينت لنا إمامًا نتبع قوله؟)[٣].

---

(١) نفس المصدر، ص١٤.

(٢) إمام الحرمين، غياث الأمم، ص١٦.

(٣) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٨٦.

وقد أرسل الله تعالى الرسل لهداية الناس وحتى لا يكون لهم حجة على الله بعد الرسل فلم يعين الرسول ﷺ القائم بالإمامة بعده، حتى لا يكون للناس حجة على النبي ﷺ بعد الأئمة؟ إن الشيعة تقع في خطأ فاحش لو قالوا: إن الرسول عرف احتياج الأمة للإمام و لم يعينه، ففي هذا الاعتقاد إساءة الظن بالرسول ﷺ. ويقعون في خطأ مشابه لو قالوا إنه عين الإمام ولكن الصحابة لم يتبعوا وصيته فهم يسيئون الظن بالصحابة أيضًا.

ومع هذا فلا يمكن القول بأن النبي ﷺ لم يكن يعرف الأئمة الذين سيتولون الأمر بعده، فقد صحت الأحداث التي أخبر الصحابة عنها مقدمًا في مثل إخباره لعلي (إنك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين) وحديثه عن ذي الخويصرة الذي كان أصلاً للخوارج، ووصفه لأبي بكر بأنه ينــزع بضعف بينما ينــزع عمر بقوة وشدة، وحديث عن الاقتداء بالشيخين من بعده. وهذه الأحاديث وغيرها مما يدل على تنبؤ الرسول ﷺ بالأحداث المقبلة تثبت أن الله تعالى أطلعه عليها (لكن لا يبعد أن لا يظهره لأحد، ولا ينص على شخص لأنه لم يكن مأمورًا بذلك وإن قدر أنه مأمور لزم القطع بالنص والإظهار)[١].

ويبدو أن القائلين من المعتزلة بالاختيار ونفي النص، وجدوا سندًا لإقامة هذه الحجة بالقول بأن النص لو وجد لأظهره صاحبه -أي عليّ- ولأعلنه على الملأ ولكن خفاءه يدل على عدم وجوده أصلاً. وفي هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار: (لو كان لأظهره عليه واستدل على إمامته وفي علمنا بأنه لم يفعل دليل على أنه لم يكن)[٢].

كما أجمل الرازي الاعتراضات الموجهة إلى فكرة النص في عدة أوجه هي:

الأول: النص لو تم فهو من الأحداث العظيمة التي كان ينبغي اشتهارها، ووصولها إلى أسماع المخالفين والمؤيدين. ولكن هذا النص لم يعرفه أحد من المحدثين أو الفقهاء.

الثاني: إذا افترضنا صحة النص، فإن طريقة وصوله إلينا لا تشذ عن طريقين: إما أن النبي ﷺ أوصله إلى أهل التواتر، أو أنه لم يوصله إليهم.

فإذا تبعنا الافتراض الأول أي علم أهل التواتر به، لظهر لنا بطلانه لأن المتقدمين

---

(١) المصدر السابق، ص٤٩٣.

(٢) فخر الرازي، معالم أصول الدين، ص١٦١.

لطلب الإمامة كانوا من القلة بحيث لا يصير الخبر مع نقلهم له متواترًا فضلاً عن أن باقي الجماعة لم يطلبوا الإمامة لأنفسهم وكانوا يعظمون رسول الله ﷺ ويخشون مخالفته في أي أمر ويعتقدون بالعقاب الذي سيقع عليهم في حالة مخالفة نص كهذا لو وجد. هذا فضلاً عن شجاعة علي وضعف أبي بكر حسب نظرة الشيعة إليهما، وكان لعلي من الأتباع من هم أجل شأنًا وأعظمُ حظًا عند المسلمين من أبي بكر كما يرى الشيعة، ففيهم فاطمة والحسن والحسين والعباس. ولا ننس أبا سفيان أيضًا الذي حمل البغض لأبي بكر؛ فإذا أضفنا إلى جميع هؤلاء الزبير أيضًا الذي لم يسل سيفه في وجه أبي بكر لاتضح لنا أن أسباب القدرة قد اجتمعت للفريق المنافس لأبي بكر، ومع هذا فإنهم لم ينازعوه فأثبتوا بموقفهم السلمي منه حق أبي بكر وحده. ولا شك أن سكوتهم عن حقهم -لو عرفوا لهم حقًا- يُعد خطأ كبيرًا يقدح في إمامتهم لامتناعهم عن المطالبة بحقهم مع معرفتهم له وقدرتهم على المطالبة به. ثم إن أبا بكر منع الأنصار من تولي الإمامة فلو وجدوا النص لقالوا له: (يا أبا بكر إنا أردنا أن نأخذها لأنفسنا بالظلم والغصب فكما منعتنا عنها فنحنُ أيضًا نمنعك من هذا الغصب والظلم ونرد الحق إلى أهله، وهو عليّ)[1].

وإذا افترضنا أن الرسول ﷺ لم يوصل النص إلى أهل التواتر وإنّما إلى الآحاد، فهذا الافتراض مستبعد أيضًا للأسباب الآتية:

الأول: أن قول الآحاد ليس حجة، بينما اتفق الشيعة على أن أخبار الآحاد لا توجب العمل.

الثاني: يخطئ الشيعة بهذا الظن في حق الرسول ﷺ خطأ عظيمًا.

الثالث: لم يذكر علي هذا النص الجلي في أي محفل من المحافل مع أنه ذكر كثيرًا من النصوص الخفية، والنص الجلي أولى بالإظهار والإعلان من النص الخفي.

ولم تأت شهرة النص إذًا إلا بواسطة الشيعة وحدهم الذين شغفوا به فسعوا لإعلانه وإشهاره وحرصوا على تناقله بينهم مع تفرقهم وكثرتهم.

أمّا الأحاديث التي يحاول الشيعة البرهنة بواسطتها على إمامة علي مثل:

- من كنتُ مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من

---

(١) فخر الرازي، معالم أصول الدين، ص١٦١.

نصره واخذل من خذله وأدر الحق مع حيث دار، وهو الحديث المشهور يوم غدير خم حين نـزلت الآية: **﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنـزلَ إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾** [المائدة: ٦٧].

- والحديث الثاني: من كنت مولاه فعلي مولاه.

- والثالث: أنت مني بمنـزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي... إلى غيرها من الأحاديث التي يصل عن طريقها الشيعة للقول بالنص، فإن الأشاعرة يجابهون هذه النصوص بتفسيرات أخرى ويقابلونها بالأحاديث المروية أيضًا عن النبي ﷺ ولها دلالتها للنص على خلافة الخلفاء الراشدين مثل: (ائتوني بدواة وكتاب أكتب لأبي بكر كتابًا لا يختلف عليه اثنان)، وقوله ﷺ: (إن وليتموها أبا بكر وتجدون ضعيفًا في نفس قويًا في أمر الله تعالى، وإن وليتموها عمرًا تجدوه قويًا في نفسه قويًا في أمر الله وإن تولوها عثمان يسلك بكم مسلك السداد، وإن تولوها عليًا تجدون هاديًا مهديًا يأخذ بكم الطريق المستقيم)[1].

ويذهب الرازي إلى أن السؤال الذي سأله الرسول ﷺ قبل حديث الموالاة أي قوله: (ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: نعم... الحديث) لكي يفهم المسلمين أن عليًا هو المتصرف في الأحكام والقضايا على وجه التخصيص لا الإمامة إجمالاً، وهو ما قصده الرسول حين ربط بين لفظ (أولى) في السؤال وأعقبها بلفظ (مولى) في الحديث، وهذا الربط يدفع معنى الإجمال الذي فهمه الشيعة خطأ فاعتقدوا أن الموالاة بمعنى التصرف في شئون المسلمين على وجه الإجمال.

والمولى من الألفاظ التي تحتمل عدة معاني فالمولى إما الناصر وإما المتصرف فيصبح المقصود بالحديث (من كنت أولى به في الحكم والقضية من نفسه كان علي أولى به)[2].

وينفي الباقلاني اشتراك الأولى والمولى في المعنى، وعدد المعاني التي يؤول إليها لفظ (المولى) فمنها الناصر أو المحب أو الحليف أو الصهر أو المكان والقرار ثم عدد كافة المعاني

---

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٩٤.

(٢) الرازي، معالم أصول الدين، ص١٧٥، ويرى إمام الحرمين (ص٤٢١، ٤٢٢) بكتابه الإرشاد: أن الحديث الآنف الذكر من أخبار الآحاد وأن المولى من الأسماء المشتركة.

على سبيل الحصر مستشهدًا بأمثلة من الآيات القرآنية وأقوال العرب شعرًا ونثرًا، ونفى أن المقصود به الإمام الواجب الطاعة [١]. ويحتمل الحديث عنده معنيين: الأول: من كنت ناصره على دينه فإن عليًا ناصر بنفس المنهج الذي اتبعه الرسول ﷺ -أي ظاهرًا وباطنًا- دون طلب للنفاق أو متاع الدنيا وإنما مع نقاء السريرة وطهارة الباطن. وهي فضيلة عظيمة لعلي لأن باطنه وظاهره في نصرة الدين والمؤمنين سواء... والاحتمال الثاني: من كنت محبوبًا عنده في الباطن والظاهر فمحبة علي واجبة على هذا المنوال وليس المتبع الموالاة عادة بهذه الكيفية إذ جرت العادة على الموالاة في الظاهر دون الباطن.

ويخلص الباقلاني من هذه المقدمات إلى أن تضارب المعاني تقوض دعوى النص التي يحملها الشيعة لهذا الحديث، إذ لو قصد الرسول ﷺ التنصيص على إمامته لقال قولاً آخر، كأن يقول: (هذا إمامكم بعدي الواجبة طاعته فاسمعوا له وأطيعوا)[٢].

أمّا الحديث: (أنت مني بمنـــزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، فلا ينبغي أن يؤخذ أيضًا كنص على إمامة علي، لأن معناه الاستخلاف على أهل البيت وسكان المدينة عند توجه الرسول ﷺ إلى غزوة تبوك، لأن أهل النفاق اشرأبوا عندئذ بأعناقهم وأذاعوا أن النبي ﷺ أبغض عليًا وتركه مع المتخلفين عن القتال فقصد بقوله: (إني لم أخلفك بغضًا ولا قِلي كما أن موسى لم يخلف أخاه هارون في بني إسرائيل لما توجه لكلام ربه بغضًا ولا قلي)[٣].

ويرى إمام الحرمين أن هذا الحديث لا يقوم حجة على إمامة علي، وأنه وارد على سبب مخصوص، أي استخلاف عليّ على المدينة لّما غادرها لِهذه الغزوة[٤].

ولكن الغزالي لا يتعرض بالشرح للحديثين لأنهما عنده من الأخبار التي لا تجري مجرى النصوص الصريحة، ويرى أن النص المتواتر على إمامة عليّ مستحيل لأنه لو وجد النص المتواتر لزال الشك فيه، كما لا يشك في وجود عليّ وخلافته والأخبار الأخرى

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٧١.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧٣.

(٣) نفس المصدر، ص١٧٤.

(٤) إمام الحرمين، الإرشاد، ص٤٢٣.

المتواترة كالعبادات، فإن التنصيص على الخلافة أمر لا يهمل ولا يتستر عليه ولا يتم في الخفاء لأن من الأخبار دون النص على الخلافة في المرتبة والأهمية ذاع وانتشر و لم يسمح المسلمون بإخفائه والسكوت عنه فدعوى الشيعة في النص لا تتميز عن دعوى البكرية الذين زعموا أن الرسول ﷺ نص على إمامة أبي بكر، أو دعوى الراوندية الذين قالوا إنه نص على عمه العباس (وهذه الأقاويل متعارضة لأنها لم تعرف، و لم تظهر بعد وفاة الرسول ﷺ عند الخوض في الإمامة)[١].

وفضلاً عن هذين الحديثين نقلهما آحاد، وألفاظهما محتملة، فإن الغزالي يتساءل أيضًا -كأسلافه من شيوخ الأشاعرة- عن السبب في سكوت الذين نازعوا أبا بكر عن ترديد مثل هذا الخبر المتواتر في معمعة الاختلاف يوم السقيفة وكانت الحاجة ماسة لحسم النـــزاع وفض الخلافات حول الإمامة!! فالواقع أن الشيعة تعلقوا بمثل هذه الشبهات حين العجز عن برهان دعواهم، وكان الأولى إظهارها وإعلانها في وقتها المناسب أي في اجتماع السقيفة.

وإذا فرض القول أنهم تمسكوا بهذه النصوص، ولكنها لم تنقل إلينا فالجواب على هذا: أن المنازعات في الإمامة بين المهاجرين والأنصار وصلت أخبارها إلينا بكافة تفاصيلها ودقائقها مثل قول الحباب بن المنذر الأنصاري: (أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب)[٢] وما إليها من الأخبار.

أما دعوى إنكار النص بسبب الرهبة من أبي بكر، فإنها دعوى باطلة أيضًا وينقضها ما كان من شوكة بني هاشم وبني أمية. إذ يستحيل خوف أنصارهم من أبي بكر مع قلة ماله وأعوانه، بالإضافة إلى أن إرغام هذا العدد العظيم من الناس على كتمان خبر النص يقتضي بالضرورة إما بالترغيب أو الترهيب. ولن يقدر على ذلك الخليفة الأول إلا بعد قتل وصلب ومنح وعطايا (فكيف يتصور ذلك من أبي بكر ؓ في المجلس الأول وهو يوم السقيفة من غير أن يظهر منه ترغيب أو محذر [٣]، فإذا قيل إن هذا الترغيب تم حال حياة النبي

(١) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٣٧.

(٢) نفس المصدر، والصفحة.

(٣) أبو عبد الله محمد بن الحسين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، مخطوط، ج٢ ورقة ٢٥.

ﷺ فإن هذا الادعاء محال لسببين: أولهما: اقتضاء كون القوم كفارًا أيام الرسول ﷺ وهو غير صحيح، والسبب الثاني: إن أبا بكر لا يستطيع أن يفعل ذلك أثناء حياة النبي ﷺ، فثبت بما ذكرنا إبطال هذا القسم وهو أن يُقال الصحابة كلهم كانوا عالمين بالنص وبكونه غير منسوخ ثم إنهم خالفوه)[١].

٥- أهل الحل والعقد:

بعد إثبات خطأ دعوى النص، أصبح الاختيار عند أهل السنة والقائلين بالاختيار من المعتزلة، هو الطريق الوحيد لإثبات الإمامة عن طريق أهل الحل والعقد، أو (أهل الصلاح والعلم)[٢].

يقول الباقلاني: (ويصير الإمام إمامًا بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد والمؤتمنين في هذا الشأن)[٣]، وهذا النص الموجز يتضمن مع إيجازه صفات أهل الحل والعقد، فهم من أفاضل المسلمين أو الوجوه والأعيان، وهم أيضًا المؤتمنون في هذا الشأن، أي أهل الثقة الحائزون على تفويض من الجماعة الإسلامية.

وقد اختلف المتكلمون -المعتزلة القائلون بالاختيار والأشاعرة- في عدد أهل الحل والعقد الذين تنعقدُ بهم الإمامة. فإن طائفة من المعتزلة قالت: إن أقل عدد رجلان من أهل الورع والاجتهاد، وقاسوا على ذلك عقد الزواج الذي لا يثبت بأقل من شاهدين[٤]. أمَّا الأشعري فقال إن الإمامة تنعقدُ لمن يصلح لها ولو بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد، بينما ذهب القلانسي ومن تبعه من الأشاعرة إلى عدم اشتراط عدد محدد لانعقاد الإمامة وقالوا إنها تنعقد بواسطة علماء الأمة [٥].

وهكذا تراوح العدد، إما بواسطة شخص واحد، أو بواسطة مجموع العلماء دون تحديد عدد مخصوص.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ورقة ٢٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٢٠، قسم ١، ص٩٣.

(٣) الباقلاني، التمهيد، ص١٧٨.

(٤) البغدادي، أصول الدين، ص٢٨١.

(٥) المصدر السابق، ص٢٨٠، ٢٨١.

وممن اتفق مع رأي الأشعري أحد تلامذة المدرسة الأشعرية، وهو الباقلاني ويستند في رأيه إلى سابق حدوثه أيام العقد لأبي بكر وعثمان وعلي، فلم يعقد لهم جميع أهل الحل والعقد في أمصار المسلمين كلها، ولا حتى في المدينة، بل إن أبا بكر عقدها وحده لعمر وحصرها الثاني في ستة مع صلاحية غيرهم للعقد [١].

وقد نجد تعليلاً عند الجويني لِهذا الاختلاف في تحديد عدد أهل الحل والعقد فالإمامة ليست من قواعد العقائد (ومعظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونة في التآخي والتحري)[٢]، واعتبر أن الإفراد والتفريط والاختلاف في موضوع الإمامة يرجع إلى أن الخائضين فيه يبغون مسلك القطع في مجال الظن، بينما الإمامة ليست من أصول الاعتقاد [٣]. أو كما يعبر عنها الغزالي بقوله: (بأن النظر في الإمامة أيضًا ليس من المهمات وليس أيضًا من ضمن المعقولات)[٤].

بمثل هذا الرأي يعطينا الفكر السني على يد الأشاعرة صورة جلية للمرونة في موضوع الإمامة، هذه المرونة النابعة من وضع أهل السنة للإمامة في مكانها من الفروع، وليست من الأصول. فلم يقفوا جامدين عند النص والعصمة، وما شابهها من أفكار جامدة محددة قيدت العقيدة الشيعية بمفاهيم خاصة لا تتعداها ولا تتطور أو تتشكل باختلاف العصور والأزمان لأنها حصرتها داخل نطاق المذهب الشيعي، ولكن أهل السنة بنظرتهم عن الإمامة واختلافهم في مثل عدد أهل الحل والعقد، ربطوا الموضوع بمصالح المسلمين على مدى العصور ليجتهدوا وينظموا مصالح الجماعة السياسية في دائرة واسعة تلائم العصر، وتتفق مع ظروف المسلمين في كل حين.

لقد تعددت الآراء في عدد أهل الحل والعقد، ونستطيع أن نحصرها فيما يلي:

الأول: تنعقد الإمامة بواسطة جمهور أهل الحل والعقد من كل بلد لضمان الرضاء الشامل والتسليم الإجماعي بالإمامة، ويتخذ من ذهب إلى هذا الرأي من بيعة أبي بكر

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٧٨، ١٧٩.

(٢) الجويني، غياث الأمم، ص٣١.

(٣) الجويني، الإرشاد، ص٤١٠.

(٤) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٠٥.

نموذجًا ومقياسًا؛ لأن البيعة تمت له باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها)[١].

الثاني: تستدل طائفة أخرى ببيعة أبي بكر وجعل عمر أمر الشورى في ستة لترتب على هذا وذاك رأيًا يذهب إلى أن أقل ما تنعقدُ به الإمامة خمسة أشخاص يجتمعون على رأي واحد أو واحد منهم يعقدها برضى الأربعة الآخرين. فإن بيعة أبي بكر تمت بواسطة خمسة وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وأسيد بن حضير وبشير بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة، ثم تتابعت بيعة المسلمين بعدهم، كما أن عمر بن الخطاب حينما عين الستة جعل الشورى منحصرة في هذا العدد ليعقد لأحدهم برضاء الخمسة.

الثالث: ذهب بعض علماء الكوفة إلى أن عقد الإمامة يتم بواسطة ثلاثة يعقدها أحدهم برضاء الاثنين أي حاكم وشاهدين وشبهوا عقد الإمامة بعقد الزواج الذي يتم بولي وشاهدين[٢].

الرابع: هناك رأي يقيس عقد الإمامة بصلاة الجمعة التي لا تتم بعدد دون الأربعين شخصًا فجعل الإمامة لا تنعقدُ إلا بهذا العدد.

الخامس: يمكن عقد الإمامة بأربعة قياسًا على الشهادة التي يثبت بها حد الزنا.

السادس: يصح انعقاد الإمامة باثنين لأن الخليفة لا يقل مرتبة عن الحاكم والحاكم لا يلزم أحد الخصمين حق صاحبه إلا بشهادة عدلين فكذلك لا يلزم الناس الانقياد لقوم الإمام إلا بعدلين)[٣].

السابع: تنعقدُ الإمامة بواحد لأن العباس طلب من علي أن يمد يده ليبايعه فقيل عم الرسول بايع ابن أخيه فلا يختلف عليه اثنان[٤].

الثامن: وهو الرأي القائل بأن الإمامة تنعقدُ بواسطة الأشخاص الذين تمكنوا من الحضور وقت البيعة (من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس المتصفين بصفات

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٤.
(٢) المصدر السابق، ص٤، ٥.
(٣) القلقشندي، مآثر الإنافة، ص٤٣، ٤٤.
(٤) الأحكام السلطانية، ص٥.

الشهود)[1]. أي أصحاب الرأي والاجتهاد الذين يتبعهم الناس فيما يذهبون إليه. فإن رأيهم المجمع عليه كفيل بالتفاف أهل البلاد النائية حوله ويدرأ إثارة الفتن ويعلق القلقشندي على هذا الرأي بأنه هو: (الأصح عند أصحابنا الشافعية)[2].

وهكذا كانت النظرة لموضوع الإمامة، كدأب أهل السنة مستقاة من واقع التجربة التاريخية التي مرت بالمسلمين إبان خلافة الأوائل فاتخذت منها أصلاً يُقاس عليه، بينما اتجهت آراء أخرى إلى القواعد المتبعة في الأحكام الدينية، كعقد الزواج والأحكام القضائية ودعوى الزنا لتبنى عليها رأيًا في عدد من يصلح بهم لعقد الإمامة.

ولكن إمام الحرمين خطى خطوة كبيرة في هذا الميدان، بحيث يصح أن نعتبر رأيه خطوة متطورة إذ استوعب أظهر النظريات التي خاضت في موضوع أهل الحل والعقد من حيث الهيئة التي يشكلونها وحدها، ثم قدم رأيه في أصالة وجدة. فقد أسس الإمامة بادئ ذي بدء على الإجماع كأحد طرق الاستدلال الشرعية؛ لأن مسائل الإمامة لا تُطلب عنده بأدلة العقل، وإنما بعرضها على القواطع الشرعية الثلاثة: الكتاب والخبر المتواتر عن الرسول ﷺ والإجماع المنعقد. ورتب على هذا أن المسائل التي حازت إجماع السابقين تصبح مقطوعًا بِها، ومسائل الإمامة كلها من قبيل الاجتهادات، ومن قبيل المظنونات حسب تعبيره.

وقد انعقد الإجماع على أن (الإجماع) ليس شرطًا في عقد الإمامة، فإن بيعة أبي بكر صحت، فقضى وحكم، وجهز الجيوش، وحارب المرتدين، وأدى مهام الإمام دون انتظار لبيعة المسلمين المتفرقين في الأمصار، وسارت خلافة الخلفاء الثلاثة أيضًا على نفس المنوال، لأن الغرض من نصب الإمام (حفظ الحوزة والاهتمام بمهمات الإسلام ومعظم الأمور الخطيرة لا تقبل الريث والمكث)[3] وتأخير النظر في تلك الأمور يؤدي إلى الخلل، لِهذا يستحيل اشتراط الإجماع في عقد الإمامة.

وفي بحثه عن أهل الحل والعقد في ضوء رأيه هذا يستبعد منهم النساء مستندًا على

---

(١) الإنافة، ص٤٤.

(٢) نفس المصدر، والصفحة.

(٣) الجويني، غياث الأمم، ص ٣٢.

أنه لو كان لهن نصيب في الاستشارة لكانت الجديرة بها السيدة فاطمة وأمهات المؤمنين بينما نعلم أنهن لم يخضن في هذا الميدان ولم يكن لهن به شأن، فالنساء (لازمات خدورهن وهن مفوضات أمورهن إلى الرجال القوامين عليهن، ولا يستقللن بأنفسهن في التزويج)[١].

كما يستبعد أيضًا العوام والعبيد وأهل الذمة، والعلة في استبعاد كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث، أن العوام ليسوا من أهل العلم وذوي البصائر، والعبيد لا يتفرغون للبحث لخضوعهم للسادة، فهم عاطلون عن رأي مع توافر الإرادة ولا يخفى أن أهل الذمة لا يصلحون لمنصب الحل والعقد لافتقادهم الشرط الأول وهو الإسلام.

وإذا كان البعض قد ذهب إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد الذي تجمعت لديه شروط الإفتاء -كرأي الباقلاني- إلا أن إمام الحرمين لا يشترط الاجتهاد، ويذهب إلى أنه يمكن الاكتفاء بذي العقل، العالم بصفات من يصلح للإمامة.

والأشخاص الصالحون لمنصب الحل والعقد هم (الأفاضل المستقلون الذين حنكتهم التجارب وهذبتهم المذاهب وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية)[٢]، ويكتفي إمام الحرمين بِهذه الصفات لأن لكل مقام ما يليق به من العلم، فيكفي مثلاً في المقوم العلم بالأسعار، وفي القسام معرفة الحساب، والمساحة، وفي الشخص الذي يتوسط الصلح بين الزوجين العلم بحقوق الزواج وعادات التعاشر، ولِهذا فإن الشخص البصير بأمور الولاية والسياسة العارف بمن يصلح لمنصب الإمام هو الشخص الكفء لاختيار الإمام.. والشرط الثاني للعاقد للإمامة فهو أن يكون ورعًا، فالفاسق ليس أهلاً للحل والعقد. والشرط الثالث الذي يضعه الجويني هو (أن يكون المبايع ممن يفيد مبايعته منة واقتهارًا)[٣].

وفي الواقع أن هذا الشرط يكاد ينفرد به إمام الحرمين لأنه لا يوافق على اختلاف السابقين في عدد المختارين للإمامة بمن تفيد مبايعته، لأن عقد الإمام لا يثبت بعدد مخصوص ولا يمكن ترجيح عدد بعدد آخر، وإذا لم يقم الدليل على عدد مخصوص لم يثبت

---

(١) الجويني، غياث الأمم، ص٣٤.

(٢) الجويني، غياث الأمم، ص ٣٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٧.

تحديد العدد، فالمسألة من مظان الترجيح، ولا فائدة من بيعة عدد كبير من الرجال لا تفيد مبايعتهم الشركة، ولا تستقر بهم الإمامة بينما تفيد بيعة رجل واحد كثير الأتباع مطاع في قومه، ويميل الجويني إلى ترجيح ما ذهب إليه الباقلاني متبعًا فيه شيخه الأشعري. وهو ثبوت الإمامة ببيعة رجل واحد من أهل العقد، ولكنه يقول: (وهذا، وإن كان أظهر المذاهب في ذاك فلسنا نراهُ بالغًا مبلغ القطع)[(١)]، فالعبرة ليست أن العاقد للإمامة شخص واحد، فقد بدأت إمامة أبي بكر بشخص واحد هو عمر، وكان من الجائز ثورة المخالفين على تلك البيعة. ولو فرضت أيضًا بيعة الاثنين أو الأربعة فصاعدًا ثم أدت بيعتهم إلى ثورة المعارضين أيضًا لما تمسك الجويني بنظريته في بيعة الواحد وصلاحيته لعقد الإمامة، ولكن بيعة عمر تابعتها بيعة المسلمين، فالعبرة إذًا بوجود الأتباع والأنصار الذي يمثلهم العاقد (بحيث لو فرض ثوران خلاف لما غلب على الظن أن يصطدم أتباع الإمام، فإذا تأكدت بالشوكة والعدد... فإذ ذاك تثبت الإمامة وتستقر وتتأكد الولاية)[(٢)].

ونستطيع أن نستخلص أيضًا مما تقدم واقعية التفكير السني من ظاهرة المرونة التي اتسم بها، فإنهم لم يقعوا في أسر نظام جامد لا يتحولون عنه وإنما وضعوا الافتراضات المحتملة وحاولوا العثور على حلول لها مستهدفين البحث عن النظام الذي يتناسب مع مصلحة الجماعة الإسلامية، فهم يرون وجوب الإمام الظاهر ولو تمسكوا بحرفية الشروط والأسس بينما لم تتوافر -بسبب ظروف طارئة- لترتب على ذلك وصولهم إلى نفس النتيجة التي توصل إليها الشيعة من نظرية النص أي افتراض خلو الزمان من الإمام، واختفائه والاعتقاد بوجوده بالرغم من اختفائه وفي هذا تعطيل للشريعة وإضرار بالإسلام وأهله، فما هي الحلول التي وضعها أهل السنة فيما لو افتقد النظام الأساسي أحد أركانه؟ كأن يظهر مثلاً إمام ذو شوكة دون أن يبايعه أهل الحل والعقد؟.

ألقى إمام الحرمين بهذا الافتراض على بساط البحث بقوله: (فإن لم يكن في الزمان من يستجمع صفات أهل الاختيار. وكان الداعي إلى اتباعه على الكمال المرعي، فإذا

---

(١) الجويني، غياث الأمم، ص٣٦.

(٢) نفس المصدر، والصفحة.

استظهر بالقوة وتصدى للإمامة كان إمامًا حقًا[1]. لأنه لا يصح تعطيل مصالح المسلمين وتركهم دون دفاع وحماية.

والافتراض الثاني إذا امتنعَ أهل العقد عن الاختيار والعقد مع صلاحية شخص معين للإمامة فقط وأخروا في تقديم الإمام، وطالت المدة التي أصبح المسلمون خلالها بدون إمام مما تظهر معه دواعي الخلل في الجماعة في هذه الحالة لا يعد ظهور الشخص المطالب للإمامة والصالح لها عصيانًا ومروقًا. وينبغي قيامه بالإمامة لدرء الفتن ومنع دواعي الاضطراب (وعلى ذلك بايع الحسن والحسين رضي الله عنهما معاوية لما رأياه مستقلاً وعلما ما في مدافعته من فنون الفتن وضروب المحن).

٦- شرائط الإمام:

تعددت الآراء السنية حول الشروط التي ينبغي توافرها في شخص الإمام، وتفاوتت هذه الآراء بين من يوجزون الصفات والشروط وآخرين يسهبون ويكثرون، بيد أن من الصفات ما حازت اهتمامًا كبيرًا، وفي أعلاها شرط القرشية، ونفي العصمة والتفضيل بين الأئمة ثم يليها العلم والاجتهاد والورع والتقوى، ومن خلال نظريات البعض نلمح من يشترط كثرة الأتباع والمريدين لاستكمال الشوكة كما عند إمام الحرمين.

ويحظى حديث القرشية باهتمام كل من تصدى لموضوع الإمامة من علماء الكلام. يقول القاضي عبد الجبار: (فأمّا الأول -ويقصد الوصف الأول للإمام- وهو أنه يكون من منصب مخصوص فلا بد من اعتباره لدلالة الإجماع فإن أبا بكر لما ادعى بحضرة الجماعة أن الأئمة من قريش لم ينكر عليه أحد)[2].

ويكاد ينعقد الإجماع على الاتفاق على هذا الشرط، وإن كانت الآراء تتناثر هنا وهناك حول الحكمة من وضعه ومدى ضرورة توافره في شخص المتصدي لمنصب الإمامة بل ذهبت الخوارج إلى أن الإمامة صالحة في كل الناس، أمّا النجدات والأصم والفوطي فقد قالوا بعدم تواتر الحديث، ويقولون: (من العجب أن خبر التخصيص بقريش لم يكن متواترًا إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار شركة في الأمر وهم قد انقادوا لخبر الآحاد فكيف

---

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٧٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص٧٥٣.

يظن بهم أنهم لا ينقادون للخبر المتواتر؟)[١].

وقد أجمل البغدادي أوصاف الإمامة الأربعة هي الاجتهاد والعدالة والاهتداء إلى وجود السياسة وحسن التدبير والنسب القرشي[٢]. وزاد الماوردي عليها ثلاثة شروط، فأضاف العلم وسلامة الأعضاء، وسلامة الحواس، والشجاعة، بينما بلغت هذه الأوصاف ما يزيد على العشرة عند الآخرين[٣].

وسنحاول الإحاطة بالأوصاف التي وضعت للإمام والدواعي التي أدت لوضعها:

١- القرشية:

يتفق الشيعة مع أهل السنة في شرط القرشية، إلا أن هؤلاء يرون الإمام في سائر قبائل قريش، بينما يحصرها أولئك في بني هاشم وحدهم دون غيرهم والاستدلال بإثبات هذا الشرط يأتي عن طريق الحديث (الأئمة من قريش ما بقي منها اثنان) ثم ثبوت احتجاج أبي بكر وعمر على الأنصار به في اجتماع السقيفة إذ أذعنت عند سماعه الأنصار. كما اتفقت كلمة الأمة في الصدر الأول من المهاجرين والأنصار على أن الإمامة لا تصحُ إلا في قريش بعد الاختلاف الذي شجر بينهم في البداية (فثبت أن الحق في اجتماعها وأنه لا معتبر بقول ضرار وغيره ممن حدث بعد هذا الاجتماع)[٤].

ومع أن الجويني ممن يقرون بتوافر هذا الشرط إلا أنه ألمحَ إلى الاختلاف فيه، وأشار إلى ذلك إشارة خاطفة بعبارة جاءت في (الإرشاد) نصها: (وهذا مما يخالف فيه بعض الناس وللاحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب)[٥]، ولكنه عاد في كتابه (غياث الأمم) فأوضح رأيه بإسهاب، إذ يذهب إلى أنه لم يخالف في شرط القرشية إلا ضرار بن عمرو (٢٣٠هـ- ٨٤٤م) ولكن إمام الحرمين لا يرى أن الحديث في حكم المستفيض المقطوع بثبوته ويقول: (وهذا مسلك لا أوثره فإن نقلة هذا الحديث معدودون لا يبلغون مبلغ عدد التواتر[٦].

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٩١.

(٢) البغدادي، أصول الدين، ص٢١٧.

(٣) مآثر الإنافة للقلقشندي.

(٤) الباقلاني، التمهيد، ص١٨٢.

(٥) الجويني، الإرشاد، ص٤٢٧.

(٦) المصدر السابق، ص٣٩.

وتعليله لاشتراط النسب هو التشريف فقط لشجرة رسول الله ﷺ فالعرض من نصب الإمام هو ربط زمام المسلمين ورعاية الإسلام لأنه يستحيل ترك الخلق سدى، فماذا تفعل لو تعذر رعاية النسب؟ إنه يجيب على هذا بأنه ليس من مقاصد الإمامة الاعتزاز بالنسب، فلا ينبغي أن نترك أمور المسلمين فوضى ونظل مترقبين قرشيًا بينما (الخلق يتهاوون في مهاوي المهالك، فإذا عدم النسب لا يمنع نصب إمام ثم ينفذ من أحكامه ما ينفذ من أحكام القرشي)[1].

أمّا المعارضون لشرط القرشية فقد تمسكوا بالحديث (السمع والطاعة ولو عبدًا حبشيًا) ولكن الأيجي يرد عليهم بقوله: (ذلك فيمن أمره الإمام على سرية أو غيرها)[2].

٢- الذكورة:

لا تنعقدُ الإمامة للمرأة مصداقًا للحديث: **(لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأة)** ويعطي القلقشندي سببًا آخر لمنع المرأة من الإمامة وهو أن الإمام لا يستغني عن مخالطة الرجال والتشاور معهم، والمرأة ممنوعة من ذلك؛ ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها ولا تملك عقد الزواج (فلا تجعل إليها الولاية على غيرها)[3].

٣- أن يكون مكلفًا:

فالصبي لا يصلح لتدبير أمور المسلمين لأن النظر في أمره متروك لغيره ومن مستلزمات مهام الإمام أن يكلف الناس بما تقتضيه الشريعة، ولا يستقيم تكليفه للمسلمين بما لا يستطيع أن يكلف به نفسه، ومن الأحاديث ما نص على تعوذ الرسول ﷺ من إمارة الصبيان، وثبت أن النبي ﷺ جعل من علامات القيامة إذا وسد الأمر إلى غير أهله، والصبي ليس من أهله[4].

٤- الحرية:

إن الرقيق مملوك لسيده ومأمور بأمره فلا يصلح لتولي قيادة الأمة[5]، ولكن الرسول ﷺ نصح في أحد أحاديثه بطاعة السلطان وإن كان عبدًا حبشيًا وأمر مولاه زيدًا بن حارثة وولده

(١) غياث الأمم، ص١٥٨.
(٢) الأيجي (٧٥٦هـ- ١٣٥٥م)، المواقف، ص٣٩٨.
(٣) القلقشندي، الإنافة، ص٣٢.
(٤) سيد صادق بهادر، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، ص٦٩.
(٥) الإنافة، ص٣٥.

أسامة على أكابر المهاجرين والأنصار فكيف يوفق بين هذا وذاك؟.

لا يتعذر تقديم الإجابة على هذا السؤال -كما فعل الإيجي- بأن الإمامة تختلف عن الإمامة والسلطان، وأن النبي ﷺ قد بين منصبها وصرح بمن يصلح لها (ولا ريب أن الحر في هذا الأمر أولى من العبد وأكمل منه في الغالب)[1].

٥- سلامة العقل والحواس:

يقسم الماوردي النقص الطارئ على البدن إلى ثلاثة أقسام:

أ- نقص الحواس. ب- نقص الأعضاء. ج- نقص التصرف.

ولكل منها ما يصح معها عقد الإمامة وما لا يصح.

أ- فالمانع في نقص الحواس زوال العقل وذهاب البصر، فإذا كان زوال العقل عارضًا فلا يمنع من عقد الإمامة أما ما لا يرجى زواله كالمجنون والخبل فينظر في طبيعتهما، فإن كانا مطبقين لا يتخللهما إفاقة منعا من عقد الإمامة واستمرارها وإذا كان يتخللهما إفاقة فينظر في مدة الإفاقة إذا زادت عن زمن ظهور الجنون أو العكس. وفقد البصر يمنع من عقد الإمامة واستدامتها والحواس التي لا يؤثر فقدها في عقد الإمامة الخشم في الأنف وفقد حاسة التذوق، ومن الحواس المختلف فيها الصم والخرس.

ب- كما قسمت الأعضاء إلى ما لا يمنع صحة الإمامة في العقد والاستدامة مادام فقدها لا يؤثر في عمل أو رأي ومنها ما يمنع.

ج- الحجر والقهر، والحجر ضربان: أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بالأمور فينظر في أفعالهم إذا سارت مطابقة لأحكام الدين جاز إقرارها وإذا أدت هذه التصرفات إلى الفساد وكانت خارجة عن حكم الدين لزم على الإمام الاستنصار بذوي القوة لإزالة الأعوان.

أما القهر، أي وقوع الإمام في الأسر ذلك يمنعه من النظر في مصالح المسلمين فتبطل عقد إمامته سواء كان العدو مسلمًا باغيًا أو مشركًا ويختلف الحال إذا كان الأسر بواسطة مشركين أو بغاة المسلمين أي الخارجين عليه. ففي حالة وقوعه في الأسر أثناء مدة توليته الإمامة بطلت إمامته واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره على الإمامة، وفي الحالة الثانية -أي

---

(١) سيد صادق بهادر، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، ص٦٧.

وقوعه في أيدي بغاة المسلمين- فينظر في أمره إن كان مرجو الخلاص من الأسر فهو على إمامته. ويخرج الإمام المأسور من الإمامة عند اليأس من خلاصـــه[١].

نستخلص من هذا أن الفكر السني لم يتغاضى عن بحث كافة الاحتمالات وجميع الأحوال التي تتعلق بشخص الإمام وظروف عقد الإمامة له وما يطرأ خلال مدة العقد من ملابسات تخلع عنه الإمامة والهدف من هذه الأبحاث النظرية المتشعبة ضمان توفير الإمام الذي يصلح لقيادة المسلمين (لأن المقصود بالولاية العامة هو تدبير أمور الناس على العموم والخصوص، وإجراء الأمور مجاريها ووضعوها مواضعها)[٢].

٦- العلم والاجتهاد:

إن اشتراط العلم يرتبط بما للإمام من أعمال يختص بها كتولية القضاء والحكام والنظر في أحكامهم للموافقة عليها واعتمادها أو نقضها، ولن يتمكن من النظر في أحكامهم إذا تساوى معهم في العلم إن لَمْ يفقههم[٣].

ولا يتسنى للإمام أن يكون مجتهدًا إلا إذا كان عالِمًا، فإذا لَمْ يكن له من العلم ما يهتدي به إلى الأحكام الشرعيـــة المناط بمباشرتها، خبط خبط عشواء ولم يهتد إلى الحق... ومع هذا فلا دليل على ضرورة توافر الاجتهاد في شخص الإمام لأنه يستطيع أن ينتخب من العلماء المبرزين المجتهدين المحققين لمشاورته. وإذا لم يعرف بنفسه فعليه سؤال أهل العلم (وليس النـــزاع في الأكمل ولا في الأفضل، بل النـــزاع فيمن يصلح لتولي هذا المنصب، ومن قام بتلك الأمور ونهض بها فهو المراد من الإمامة والمراد بالإمام)[٤]. فالغرض من نصب الأئمة تنفيذ أحكام الشريعة ومحاربة أعداء الإسلام والضرب على يد الظالمين وأخذ حقوق المظلومين منهم. فإذا اجتهد الإمام بنفسه للوصول إلى المقصود فهو الصالح. وإذا استعان بالعلماء وأهل الاجتهاد لم يقدح في صلاحيته مادام الغرض متحققًا في كلا الحالتين.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٤، ١٥، ١٦.

(٢) سيد صديق بهادر، إكليل الكرامـــة، ص٦٩.

(٣) الباقلاني، التمهيد، ص١٨٣.

(٤) بهادر، إكليل الكرامة، ص٧٠.

ويميل إمام الحرمين إلى تفضيل اجتهاد الإمام في المسائل الشرعية حتى يكون متبوعًا وليس تابعًا للعلماء، فيصبح مستقلاً برأيه غير مقلد غيره من العلماء، وإن كان لا يمانع في أن يكون الإمام قد بلغ المرتبة العليا في العلوم، ومع هذا يستشير غيره في المشاكل والمعضلات التي تعترضه، فيستضيء بعقول الرجال ولا يستبد برأيه، ومهمة الإمام عندئذ جمع الآراء على الصواب بدلاً من تشتتها واختلافها؛ ولأن لكل عقل ميزة، وهو يعرض الآراء جميعًا على علمه وينقدها بفكره فيجلب بهذه الطريقة للمسلمين ثمرات العقول ويدفع عنهم غائلة التباين والاختلاف فكأن المسلمين متحدون بنظره[1].

٧- العدالة والورع:

إن الورع هو أهم الصفات المتطلبة للإمام، لأنها صفة ذاتية فيه ولا يمكن استعارتها من غيره كما يستطيع تحصيل العلم مثلاً بواسطة استطلاع آراء العلماء، لوصفة النجدة التي يحصلها من تعضيد الغير. أما الورع فهو الأصل (وعليه يدور الأمر كله، ولا يغني فيه ورع الغير، وهو رأسُ المال ومصدر جملة الخصال)[2].

ولا تتحقق الأغراض التي يشهد فيها المسلمون من نصب الإمام إلا إذا كان عادلاً فإن من لا عدالة له لا يؤمن على الناس ولا يوثق به في تدبير دينهم ودنياهم (لأنه مع عدم تلبسه بالعدالة وخلوه من صفات الورع لا يبالي بزواجر الكتاب والسنة ولا يبالي أيضًا بالناس لأنه قد صار مستوليًا عليهم ناقدًا الأمر والنهي فيهم)[3].

والعدالة تقترن بالورع والتقوى لأن التقوى تورث العدالة وتبعد عن الظلم والفسق ولا ثقة للفاسق في شهادة، والأب الفاسق ممنوع من التصرف في أموال ولده مع حدبه وإشفاقه عليه، فالأولى أن يمنع الفاسق من الإمامة العظمى لأنه لا يتق الله (ومن لم يقاوم عقله هواه ونفسه الأمارة بالسوء.. ولم ينهض رأيه بسياسة نفسه فكيف يصلح لسياسة خطة الإسلام؟)[4].

---

(١) الجويني، غياث الأمم، ص٤٣.

(٢) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٨٧.

(٣) إكليل الكرامة، ص٧١.

(٤) الجويني، غياث الأمم، ص٤٣.

٨- الكفاية والنجدة:

تعرف الكفاية بأنها (التهدي لحق المصلح في معضلات الأمور والاطلاع على المقصد عند تعارض الشرور)[١]. ويصل الإمام إلى درجة الكفاية عن طريقين، أحدهما: الفكر والتدبير وشرطه الفطنة والذكورة. والثاني: الاستضاءة بذوي البصائر والتجارب عن طريق المشاورة عملاً بما أمر الله به نبيه في آيات الشورى، وشرطه أن يكون الإمام مميزًا بكفايته من الآراء [٢].

أمّا المراد بالنجدة فهو: (ظهور الشوكة وموفور العدة، والاستظهار بالجنود وعقد الألوية والجنود، والاستحقاق بتضافر الأشياع والأتباع من قمع البغاة ومجاهدة الكفرة والعتاه)[٣].

ويرى الجويني أن علم الإمام لا يغني عن القوة والبأس للبطش بالأعداء حين الحاجة إلى استخدام القوة على ألا يكون فظًا في موقف الرقة والشفقة. فالغرض من نصب الإمام لا يتم إلا (بذي كفاية ودراية وهداية إلى الأمور واستقلال بالمهمات وجر الجيوش لا يزغه خور الطبيعة عن ضرب الرقاب في أوانه، ولا تحمله الفظاظة على ترك الرقة والشفقة في محلها)[٤].

والحكمة من وضع شرط النجدة -أي القوة- هو التمكين من إقامة الحدود ووضع الحقوق في مواضعها. فينبغي على الإمام أن يكون عالمًا بأمر الحرب وتدبير الجيوش وحماية المسلمين وإلا طمع فيهم عدوهم (وأدى ذلك إلى إبطال ما أقيم لأجله)[٥].

فاتصاف الإمام إذًا بقوة القلب وشدة البأس[٦] يمدانه بالوسيلة اللازمة لإقامة الحدود

---

(١) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص١٨٥.

(٣) نفس المصدر، ص١٨٢.

(٤) الجويني، غياث الأمم، ص٤١.

(٥) الباقلاني، التمهيد، ص١٨٣.

(٦) يطلق الجويني عليها النجدة (ص٤١ غياث الأمم)، بينما يعتبرها خان بهادر قوة القلب وشدة البأس (ص٧٥ إكليل الكرامة)، ويسميها الباقلاني الصرامة وسكون الجأش وقوة النفس والقلب، (التمهيد ص١٨٢).

والقصاص في الداخل، ومحاربة أعداء المسلمين في الخارج حين تستدعي الحالة رفع السلاح وامتشاق الحسام، فإن القعود عن الحرب لدفع أذى الأعداء واتسامه بالجبن وضعف القلب (يفضي بالمسلمين إلى الضرر العظيم في أبدانهم وأموالِهم)(١).

٩- الإسلام:

وهذا الشرط لا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه، فإقامة غير المسلم لا تنعقدُ (لأن المقصود من الإمام مراعاة أمور المسلمين، والقيام بنصرة الدين، ومن لا يكونُ مسلمًا لا يراعي مصلحة الإسلام والمسلمين)(٢).

٧- نفي صفة العصمة:

خص الشيعة الإمام بصفة العصمة واعتبروها صفة لازمة للإمام لأنه منصوص عليه بواسطة الرسول ﷺ الذي عينه في هذا المنصب مؤيدًا بالوحي فثبتت العصمة في باطنه وظاهره، فإن اختيار الأئمة بظواهرهم لا يؤدي إلى وضع الأصلح في مكان الإمامة، فمن أوجه النقد التي يوجهها المذهب الشيعي إلى طريقة الاختيار أنها لا تضمن معرفة دخائل الأئمة وبواطنهم، ويوجهون إلى أهل السنة في مثل هذا الاعتراض: (فإذا كنتم تختارون الأئمة بظواهرهم وتجوزون أن يكونوا من الزنادقة في الباطن وأن يكذبوا على الله ورسوله وأن يعطلوا الحدود ويبطلون الحقوق)(٣).

كما ينقل لنا القاضي عبد الجبار الرأي الشيعي بتوضيح آخر فيقول: (قالوا: إذا كان لا بد في شريعة محمد ﷺ وهو خاتم الأنبياء، من حافظ ومبلغ، وكان لا يصلح أن يقع ذلك بالتواتر، فلا بد من إثبات إمام معصوم يكون في كل حال بمنـــزلة الرسل في أنه يبلغ ويعلم ويرجع إليه في المشكل ويؤخذ عنه الدين)(٤).

فاشتراط العصمة صادر عن عقيدة النص، كما أنه يرتبط أيضًا بتصور الشيعة للإمام من جهة كونه يتوارث الإمامة عن أسلافه فلا يمكن خلعه ولكن أهل السنة لا يضعون

---

(١) إكليل الكرامة، ص٧٥.

(٢) القلقشندي، الإنافـــة، ص٣٦.

(٣) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤٩٥.

(٤) المغني، القسم الأول، ج٢٠، ص٨٢.

الإمام في هذه المرتبة المقدسة، وبالتالي يخضعون الإمام للخلع إذا فسق -كما سنذكر ذلك مفصلاً في موضعه- ويعتبرون مهمة الإمام قاصرة على تطبيق قواعد الشرع المنــزلة والمستكملة لأركانها منذ أن بلغ النبي ﷺ الرسالة فأداها على أتم وجه، ولا تحتاج إلى إمام بعده فالإمام يُنصب فقط لتطبيق الأحكام التي شرعها الرسول وعلمت به الأمة الإسلامية منه وحده (وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها، وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه[(١)].

أما طعن الشيعة في الشروط والصفات التي يضعها أهل السنة لاختيار الإمام فإن الشهرستاني يعرضها ويفندها، فيذهب إلى أن الاستدلال بالأقوال والأمارات يدل على العلم والفضيلة، كذلك يمكن الاستدلال بالأفعال على العفة. والمهارة في الحروب دليل على الشجاعة (فكما يستدل بالأفعال على الشهادة والقضاء كذلك يستدل على الصفات التي تشترط في الأئمة وإن ظهر بعد ذلك جهل أو جور أو ضلال أو كفر انخلع منها أو خلعناه)[(٢)].

و لم يقل أهل السنة بالعصمة إلا للأنبياء والرسل، أما الإمامة فمن شروطها عدالة ظاهرة إذا قام بالمنهج الموافق للشريعة انتظم إمامًا على المسلمين وإن زاغ عن هذا المنهج طالبته الأمة بالعدول عن الخطأ إلى الصواب، وإلا عدلت عنه إلى غيره (وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته إن زاغوا عن سنته عدل بهم أو عدل عنهم)[(٣)]، ولأن المسلمين حين يختارون الإمام لا يطلعون على سريرته ولِهذا يضمنون عصمته في تصرفاته المقبلة.

ويضيف القاضي عبد الجبار -وهو ممن نفى العصمة أيضًا- أن التواتر ينقل لنا بيان الرسول ﷺ فلا حاجة مع التواتر للإمام، كما أن بيان الإمام يستطيع أيضًا بواسطة التواتر أن يبلغه إلى الغائب عنه فيغني عن إمام سواه. فالذي يلزم طاعته الإمام من أجله هو قيامه بأمور مبينة في الشرع، وليس إمامًا متبعًا في كل شيء، وذلك اقتداء بقول أبي بكر

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٨٤.

(٢) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٤١٦.

(٣) البغدادي، أصول الدين، ص٢٧٨.

(أطيعوني ما أطعتُ الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم)، وهي نفس الطريقة التي اتبعها علي بن أبي طالب أيضًا[١].

ويذكر إمام الحرمين أن الوقائع التاريخية أمدتنا بما يثبت أن عليًا وابنيه الحسن والحسين وأولادهم لم يدعوا لأنفسهم العصمة، وإنَّما اعترفوا بالذنوب سرًا وعلانية، وكانوا يتضرعون إلى الله طالبين المغفرة، فهم إما كانوا صادقين في طلب الاستغفار، وهذا يؤيد نفي العصمة، وإما غير ذلك والكذب خطيئة تستدعي التوبة والاستغفار (فمن أبدى مراء في اعترافهم بالذنب، فقد جاحد ضرورات العقول، ومن اعترف بذلك واعتقد عصمتهم، فقد نسبهم إلى الخلف عمدًا والكذب قصدًا، وهذا إثبات ذنب في مساق ادعاء التبري من الذنوب)[٢].

ويتعرض إمام الحرمين للعقيدة الشيعية بالنقد، إذ أثاروا قيام الأنبياء بالاستغفار مع وجوب عصمتهم، فعند المذهب السني ليس الأنبياء معصومين عن الصغائر حيث حفلت آيات القرآن التي تنبؤنا بقصص الأنبياء واستغفارهم على هنات بدرت منهم، بينما يوجب الشيعة عصمة الأئمة عن الكبائر والصغائر. وهذه الدعوى خاطئة من عدة وجوه، الأول: أن الإمام لا يتولى مهام المسلمين وحده في المشارق والمغارب، وإنما يعين الولاة والقضاة والجباة ومن إليهم، فهل يصبح هؤلاء أيضًا معصومين؟ (ولو كان كل واحد منهم معصومًا لاستغنوا عن إمام معصوم يقيمهم على منهج الصواب)[٣] إنهم بلا شك غير معصومين بخلاف ما ذهبت إليه الغلاة من وجوب العصمة لكل من يتولى طرفًا من مصالح المسلمين (حتى طردوا ذلك في ساسة الدواب والمستخدمين في المستحقرات والعبيد)[٤]، وهو قول يدعو إلى السخرية ولا يبدو إلا ممن يتلاعب بأمر الدين.

أما الوجه الثاني: فإن اعتقاد التقية أوجب على الأئمة الكذب وإظهار ما لا يعتقدون فالكذب في القول قد يؤدي إلى الخطأ في العمل. والوجه الثالث في خطأ اعتقاد

---

(١) المغني، ج٢، قسم ١، ص٩٠.
(٢) الجويني، غياث الأمم، ص٤٥.
(٣) البغدادي، أصول الدين، ص٢٧٩.
(٤) الجويني، غياث الأمم، ص٤٦.

العصمة أن الشيعة تتفق كلها على وجوبها بينما تتناقض فرقها في التفصيل، فالجارودية من الزيدية تزعم أن عليًا وابنيه الحسن والحسين معصومون فإذا سئلوا عن بيعة الحسن لمعاوية أهي صواب أم خطأ؟ عجزوا عن الإجابة لأن الإجابة بالصحة تستلزم صحة ولاية معاوية والإجابة بالخطأ تبطل عصمة الحسين والبترية تقر بإمامة عثمان لمدة ست سنين ولا تكفره بل توقفت فيه. وتزعم الكيسانية أن إمامها المنتظر محمد بن الحنفية محبوس في جبل رضوى عقوبة له على خروجه إلى كل من يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان (وكيف تستحق دعوى العصمة لمن يستحق العقوبة؟)[١].

وينقض الغزالي دعوى العصمة على أساس أنها ليست ضرورة عقلية، كما أنها ليست منقولة عن طريق خبر متواتر، ويرى أن سبب خطأ الشيعة حين يقولون بالعصمة اعتقادهم بالحاجة إلى الإمام لكي يستفيدوا منه العلوم، بينما العلوم بقسميها -العقلية والسمعية- يُمكن الوصول إليها بواسطة الكافة، لا فرق بين الإمام وغيره من الناس (فإذًا لا حاجة إلى عصمة الإمام، فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكل، والإمام لا يولد عالمًا ولا يوحى إليه، ولكنه متعلم وطريق تعلم غيره كتعلمه من غير فرق)[٢].

ثم خطى أهل السنة خطوة أخرى في صفة العصمة التي يضفيها الشيعة على الإمام فنقلوها إلى الأمة الإسلامية، يقول الرازي (٦٠٦هـ- ١٢٠٩م): (قوله الشريعة لابد لها من ناقل، والتواتر لا يكفي في ذلك فلا بد من المعصوم، قلنا نحن نعترف بوجود المعصوم، ولكنه هو جملة الأمة فإنها عندنا معصومة عن الخطأ)[٣].

بقي بعد عرض الصفات المشترطة في الإمام عند أهل السنة أن نفترض عدم توافرها ونسأل، هل يخلو منصب الإمامة من شاغله لو لم تتوافر هذه الشروط أو بعضها؟

لم يوافق أهل السنة بطبيعة الحال على خلو منصب الإمام، وأخذوا يبحثون في الشروط ووضع الحلول للاحتمالات الممكنة، فالنسب القرشي لو لم يتوافر للإمام لم يؤثر في استحقاقه للإمامة (لأنه لا يتوقف شيء من مقاصد الإمامة على الاعتزاز بالنسب

---

(١) البغدادي، أصول الدين، ص٢٧٩.

(٢) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٤٣.

(٣) الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، مخطوط، ج٢، ورقة ٢٣٤.

والانتماء إلى حسب)[1]. فالقرشي الذي لا دراية له ولا كفاية، إذا نافسه على الإمامة عالم كاف تقي، قد غير القرشي مع اتصافه بهذه الصفات فمن (لا كفاية فيه فلا احتفال به)[2].

وشرط الاجتهاد ضروري، ولكن إذا لم نجد من يتصدى للإمامة في شئون الدين ووجدنا الشهم ذا النجدة الكفاية فيجب نصبه في أمور الدين والدنيا، وله أن يستعين بإرشاد أئمة الدين فيما يستعصي عليه من أحكام الشرع. وإذا لم يوجد الشخص الذي يجمع بين الورع والتقوى وإنما يميل إلى الفسق وانتهاك الحرمات فإن هذا الشخص لا ينصب لأن في نصبه إخلالاً بالجماعة الإسلامية إذا سارت الأمور في مجراها الطبيعي أما إذا كان المسلمون وقتئذ معرضين للهجوم والحرب من جانب الأعداء ولم يجدوا بدًا من تقليد الإمارة لهذا الفاسق فإنه يُقلد بحكم الضرورة، ولأن في نصبه ما يعود على الإسلام بالحماية والنفع، مع محاولة إصلاحه بكافة السبل لإعادته إلى الطريق القويم.

ويضع إمام الحرمين الكفاية والاستقلال بالأمر في أول قائمة الصفات المشروطة في الإمام، ثم التقوى والعلم.

٨- إمامة المفضول:

خاض المتكلمون في نظرية التفضيل بين الأئمة المستحقين للإمامة التي أثارها الزيدية، وبحثوا في الإجابة عن السؤال: إذا وجد أكثر من واحد مستوف للشروط فما وجه المفاضلة بينهم؟

وأثيرت مشكلة المفاضلة بين الخلفاء الراشدين أيضًا، واختلفوا في الرأي فالمتقدمون من المعتزلة ذهبوا إلى أن ترتيب الخلفاء في الفضل أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ما عدا واصل بن عطاء الذي فضل عليًا على عثمان، وتوقف أبو علي وأبو هاشم وقالا: (ما من خصلة ومنقبة ذكرت في أحد هؤلاء الأربعة إلا ومثله مذكور لصاحبه)[3]. بينما فضل

(١) إمام الحرمين، غياث الأمم، ص٤٥٨.

(٢) المصدر السابق، ص١٦١.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٧٦٧.

المتأخرون من المعتزلة -ومنهم القاضي عبد الجبار- عليًا على سائر الصحابة[١].

أمّا الأشاعرة فقد سلك أغلبهم وأبرزهم مسلك إمامهم أبي الحسن الأشعري[٢] فرتبوا الخلفاء في التفضيل طبقًا للترتيب في الإمامة: أبو بكر فعمر فعثمان فعلي ولكن اختلفت قلة ضئيلة منهم في علي وعثمان (فذهب الحسين بن الفضل، وابن خزيمة إلى تفضيل علي، وقال القلاشي في بعض كتبه: لا أدري أيهما أفضل[٣].

والمدلول الذي يعطيه القاضي عبد الجبار للفظ (الأفضل) هو أن (الأفضل في الشرع هو الأكثر ثوابًا ولذلك قال مشايخنا: إن طريق معرفته الشرع، لأنه مجال للعقل في مقادير الثواب والعقاب)[٤].

أمّا التفضيل عند الغزالي فمعناهُ أن الأفضل محله عند الله تعالى في الآخرة أرفع ويدخل هذا ضمن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ولا يطلعه على أحد إلا رسول الله ﷺ، ولا يمكن الادعاء بنصوص قاطعة الترتيب في أفضلية الخلفاء لأنه نُقل عن الرسول ﷺ الثناء على جميعهم. واستنباط حكم الترجيحات في الفضل غير ممكن أيضًا لأنه من الظن، فقد يوجد من الأشخاص من هو ظاهر العبادة ولكنه يخبي خبيًا في باطنه، فالطريق الوحيد لمعرفة الفضل هو الوحي الذي لا يعرف من النبي ﷺ إلا سماعًا (وأولى الناس بسماع ما يدل على تفاوت الفضائل الصحابة الملازمون لأحوال النبي ﷺ وهم قد أجمعوا على تقديم أبي بكر، ثم نص أبو بكر على عمر، ثم أجمعوا بعده على عثمان ثم علي رضي الله عنهم)[٥].

وإجماع الصحابة على ترتيبهم في الفضل يستدل به على صحة هذا الترتيب، إذ لا يظن خيانتهم في دين الله لغرض خاص.

وقد انتقل علماء الكلام من المفاضلة بين الخلفاء الراشدين إلى بحث المفاضلة بين

---

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٧٦٧.

(٢) مثل الباقلاني، إمام الحرمين والغزالي وتلقف أهل السنة المتأخرين هذا الترتيب من بعدهم ونهجوا منهجهم.

(٣) البغدادي، أصول الدين، ص٢٩٣.

(٤) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٧٦٦.

(٥) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٠٩، ١١٠.

الأئمة الذين يستحقون منصب الإمامة وأصبح للتفضيل عندئذ معنى آخر أيضًا فمن المعتزلة، رأي النظام والجاحظ أن الأفضل هو المستحق للإمامة وحده ولا يجوز صرفها إلى المفضول بينما ذهب باقي المعتزلة إلى أن الأفضل أولى بها إلا أنه من الجائز عقدها للمفضول إذا كان في عقدها للأفضل فتنة، ويستدل القائلون بالتفضيل بقول عمر لأهل الشورى: (لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيًا لوليته عليكم، مع علمه بأن عليًا أفضل منه، وفي هذا دليل على أن الصحابة كانوا يرون جواز إمامة المفضول)[1].

ولكن الأشعري يرى أنه ينبغي أن يكون الإمام (هو أفضل أهل زمانه في شروط الإمامة ولا تنعقدُ الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة)[2].

والذين منعوا إمامة المفضول مع وجود الفاضل، اعتبروا تولية المفضول قبحًا عقليًا وقد وضح الإيجي تشبيهًا طريفًا فقال: (فإن من ألزم الشافعي حضور درس بعض آحاد الفقهاء والعمل بفتواه عد سفيهًا قاضيًا بغير قضية العقل)[3]، ويوضح سبب القائلين بإمامة المفضول بأنه ربما كان أصلح للإمامة من الفاضل، فإن العبرة في تولي أي أمر من الأمور، هو معرفة مصالحه ومفاسده وتأديته على خير ما يرام (ورب مفضول في علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرطها أقوم)[4]، ولعل الإيجي بِهذا التعبير قصد إمام الحرمين؛ لأن الجويني ذهب إلى هذا الرأي، وتنطبق نظريته في إمامة المفضول على هذه القاعدة بحذافيرها.

وكما نتول عقد المقارنة والتفضيل بين الصحابة إلى نظرية الإمامـــة، فقد تغير مدلول الفضل أيضًا عند تناول الإمامة فالفضل هنا معناه (استجماع الخلال التي يشترط اجتماعها في المتصدي للإمامة فإذا أطلقنا الأفضل عنينا به الأصلح للقيام على الخلق)[5]، فليس المقصود بالفضل عند اقترانه بالإمامة ارتفاع الدرجة والتقرب إلى الله تعالى فرب ولي

(١) البغدادي، أصول الدين، ص٢٩٤.

(٢) المصدر السابق، ص٢٩٣.

(٣) الإيجي، المواقف، ص٤١٣.

(٤) الإيجي، المواقف، ص٤١٣.

(٥) الجويني، غياث الأمم، ص٨٠.

من أولياء الله لو أقسم على الله لأبره مع وجود من هو أصلح منه لتولي قيادة المسلمين.

ويضع إمام الحرمين في نظريته عن إمامة المفضول مصلحة المسلمين أولاً فهي الهدف فإذا كانت مصلحتهم تقتضي تقديم المفضول وتعذر العقد للفاضل قدم المفضول مادام تقديم الفاضل سيؤدي إلى إثارة الفرقة والفتن. ويقول: (إنا نقطع بتحريم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل ولكن إذا اتفق تقديم المفضول واختياره مع منعة من مشايعة أشياع ومتابعة أتباع فقد نفذت الإمامة)(١).

٩- خلع الأئمة:

حدد المتكلمون القائلون بالاختيار الصفات التي ينبغي توافرها للإمام على سبيل الحصر عند بداية العقد له واستبعدوا العصمة فجوزوا وقوعه في الأخطاء فالخلفاء الراشدين في سابق العهد اعترفوا بأنهم غير معصومين ونقلت لنا سيرهم كثيرًا من أقوالهم تدل على هذا، فأبو بكر يقول: (أطيعوني ما أطعتُ الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم)، وهذا عمر يقول: (رحم الله امرءًا أهدى إلينا عيوبنا) ومثلهما عثمان وعلي في كلام ثبت نقله عنهم(٢).

ولم يقف القائلون بالاختيار جامدين إزاء الإمام، معتمدين بعصمته مفترضين محافظته على الصفات والشروط المحددة عند عقد الإمامة، وإنّما افترضوا اقترافه الأخطاء والوقوع في الزلات مما يوجب خلعه وتنحيته عن نصب الإمام وتولية غيره، لأن الجماعة لابد لها من إمام ظاهر في كل وقت، فإن أهل السنة لم يوافقوا على دعوى وجود الإمام المختفي، لأنه يجب نصب الإمام في كل حال (ولم يجيزوا أن يأتي على الناس زمان فيه إمام واجب الطاعة وهو غائب غير ظاهر)(٣) وحاولوا إيجاد الحلول فيما لو افتقد الإمام أحد الشروط التي كانت متوافرة فيه عند بداية العقد.

يقول القاضي عبد الجبار: (فأما قولهم: إنه لا يؤخذ على يده ويأخذ على يد غيره فغير مسلم لأن عندنا الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون، ينبهونه على غلطه

---

(١) الجويني، غياث الأمم، ص٨٢.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص١٨٥.

(٣) البغدادي، أصول الدين، ص٢٧٣.

ويردونه عن باطله ويذكرونه بما زل عنه، وإذا زاغ عن طريق الحق استبدلوا به)[١]، أما الرازي فيذهب إلى أن من حق الرعية لا العلماء فحسب أن يعزلوه إذا أقدم على المحظور[٢].

فالإمام لا تختاره الأمة ثم يترك أمره سدى، وإنما يجب مراقبته ومحاسبته، وخلعه والاستبدال به متى استحق الخلع، ولا يحتاج أن يكون معصومًا كما لا يحتاج أميره وقاضيه وباقي عماله صفة العصمة[٣].

وهكذا في مقابل نظرية العصمة عند الشيعة بحث المتكلمون في موضوع خلع الأئمة لأنهم ينصبون عن طريق اختيار أهل الحل والعقد فظهرت الحاجة لبحث كيفية التصرف معهم إذا ما طرأ على الصفات التي اختيروا على أساسها ما يستدعي التنحية والخلع، بينما لا يتصور بحث هذا الجانب من نظرية الإمامة عند الشيعة لاعتقاد العصمة وهو ما نقضه علماء كلام أهل السنة والقائلون بالاختيار من المعتزلة كما أسلفنا.

وأول الأسباب الموجبة للخلع انسلال الإمام عن الإسلام، كذلك إذا جن جنونًا مطبقًا، أو ظهرت علامات الاضطراب العقلي عليه، وإذا فقد صفات النجدة والكفاية انعزل أيضًا كما يعزل المجنون؛ لأن فقدانه لهاتين الصفتين يؤدي أيضًا إلى عدم تحقيق الغرض من نصبه إمامًا للمسلمين.

واختلفوا في صفة الفسق إذا اقتضت خلعه أم لا، فالذين يرون الخلع يستندون إلى أن الفسق يؤدي إلى عدم الثقة في الإمام، أما الرأي الثاني فلا يجد في الفسق مبررًا في ذاته يوجب الخلع وإنما ينبغي على أهل الحل والعقد التحقق أولاً من فسوقه ثم القيام بخلعه متى ثبت لهم فسقه.

ولم يؤيد الجويني كلا الرأيين لأن الزلات متحملة لمن لا عصمة له، والجبلات داعية إلى اتباع الشهوات والنفس أمارة بالسوء، وهواجس النفس متضافرة على حب العاجل (فمن الذي ينجو من بياض نهار من زلته، ولا يتخلص من حق المخافة إلا من يتغمده الله

---

(١) المغني، قسم ١، ج٢، ص٩٦.

(٢) الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، مخطوط، ورقة ٢٣٥.

(٣) التمهيد، ص١٨٤.

برحمته)[١]، فالإمام مناط بأعمال كثيرة متشعبة تتصل بشئون المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها في الحرب والسلم، فيبعد أن يسلم من الخطأ سلامة تامة، ولا يتصور فسوقه طوال مدة حكمه والقطع به فمن الممكن توبته، واصطياد أخطاء الإمام في كل تصرف، ومطالبته خلعه بكل عثرة يؤدي إلى نقض الإمامة واستئصال فائدها (وإسقاط الثقة بها واستحثاث الناس على سل الأيدي عن ربقة الطاعة)[٢].

ولكن اشتراط عدم البيعة للفاسق ابتداء شيء آخر، فإن من واجب أهل الحل والعقد حسن الاختيار لهذا المنصب العظيم، وهم مأمورون ببذل قصارى الجهد للنظر في مصلحة المسلمين، فلا ينبغي عند افتتاح العهد بالإقامة وقوع اختيارهم على شخص فاسق مشكوك في تقواه فيصبح معرضًا للتنحية والعزل.

أما إذا استمر في فسقه وعصيانه. وظهر فساده، وتعطلت الحقوق والحدود، ولم يجد المظلومون من ينصفهم -أي وقع الضرر على مصالح المسلمين وانتفت الفائدة المرجوة من نصب الإمام- فعندئذ يحق استدراك الخطب فإن (ترك الناس سدى متلطمين مقتحمين لا جامع لهم على الحق والباطل، أجدر عليهم من تقريرهم على اتباع من هو عون الظالمين وملاذ الغاشمين)[٣].

ولكن ما هي الطريقة التي يُمكن بها إزاحة الإمام وتنحيته عن مكانه؟

يجيب إمام الحرمين بأنه إذا تم اختيار إمام آخر، واتسقت له الطاعة ليقف في وجه الإمام المراد خلعه، فإن لم يذعن عامله معاملة البغاة المنشقين عن الجماعة.

هذا إذا استقامت الأحوال للإمام الجديد، أما إذا كانت تنحية الإمام المطلوب خلعه لن تتم إلا عن طريق إراقة الدماء وإثارة الفتن وضياع الأموال والحقوق فتعقد حينئذ مقارنة بين الاضطرابات المتوقعة والواقع الحاضر، فإذا زاد احتمال المتوقع عن البلاء الحاضر فينبغي الاستمرار على الأمر الواقع، أو بعبارة أخرى (للأمة خلع الإمام بسبب يوجبه وإن

---

(١) الجويني، غياث الأمم، ص٤٩.

(٢) المصدر السابق، ص٥٠.

(٣) نفس المصدر، ص٥٢.

أدى إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين)[١].

ويستشهد الجويني بحرب علي ومعاوية، إذ لما تفاقمت الأمور وكادت الأعداد الكثيرة من المسلمين تفنى أجلب علي إلى التحكيم، وكان موقف بعض الصحابة الذين تخلفوا عن القتال مؤيدًا لعزوفهم عن هذه الحرب خشية الفتن.

والرأي الذي يصل إليه إمام الحرمين من كل ما تقدم هو أنه إذا لم يجد المسلمون من يستطيع أن يقف في وجه الإمام المطلوب خلعه لتنحيته دون إراقة دماء واضطراب الأحوال، فلا مجال لثورة الآحاد المتفرقين في أنحاء البلاد لأن ثورتهم لن تؤدي إلى زيادة المحن واتساع رقع الفتن أمّا إذا اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسبًا لمعروف ناهيًا عن المنكر آمرًا، وانتصب بكفاية المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك قدمًا والله ينصره على الشرط المقدم في رعاية المصالح، والنظر في المناجح، وموازنة ما يندفع ويرتفع مما يتوقع)[٢].

ومثل هذا النص يعطينا مغزى مهمًا لنظرية الخروج على أئمة الجور عند الجويني وهو الذي يمثل الفكر السني في مرحلته المتطورة، فإن نظرية الخروج اقترنت أولاً بحركة الخوارج ضد علي، ولكننا لم نجد لها صدى عند أهل السنة بمفهومها عند الخوارج لأنها كانت عندهم بمثابة حركات ثورة واضطرابات هوجاء لا تراعي مصالح الجماعة الإسلامية، وإنما تستهدف الخروج على الإمام وخلعه فحسب، دون مبالاة بما تؤدي إليه هذه الحركة من أضرار تعود على المسلمين تفرق جماعتهم، وتفتت وحدتهم، وتفقدهم النفوس والأموال، وربما أدت أيضًا إلى طمع الأعداء فيهم.

أمّا أهل السنة، فقد كيفوا نظريتهم في الخلع وفق مصلحة الأمة وبما يعود عليها من النفع، أو ما يسبب الخروج على الإمام من وقوع ضرر. واختاروا ما هو أكثر صلاحية للجماعة. ومن هنا ظهرت الفكرة القائلة بأن أهل السنة لا يرون الخروج على الأئمة، ولا شك أنها فكرة خاطئة لأنها تنظر إلى جانب واحد من النظرية عند أهل السنة، ونستدل على هذا من الرأي الذي يورده الباقلاني إذ يذهب إلى أن الأمة لا تملك فسخ عقد الإمامة

---

(١) الإيجي، المواقف، ص٤٠٠.

(٢) الجويني، غياث الأمم، ص٥٦، ٥٧.

من غير حدث يوجب خلعه)[1].

هذه النظرة السليمة في الواقع للمسألة والتي تمثل بحق الفكر السني، فلا ينبغي أن يترك شأن الإمامة -بما لها من مركز خطير- دون إحاطتها بضمان الاستمرار وكفالة الطمأنينة للجماعة الإسلامية، واستقرار الإمام في منصبه، بحيث يتمكن من أداء واجباته، ومادام لم يقترف ذنبًا يوجب الخلع.

أما الخلع فهو إجراء استثنائي قد يهز كيان المجتمع الإسلامي ولِهذا وضع أهل السنة له قيودًا كثيرة، و لم يوافقوا على الخلع إلا في الحالات التي أوضحها لنا الباقلاني والجويني، وبالطريقة التي تحفظ للجماعة الإسلامية وحدها، وتحقق لها مصلحتها.

(١) الباقلاني، التمهيد، ص١٧٩.

ثانيًا: النظريات الفلسفية في الإمامة:

بعد أن عرضنا للنظريات الكلامية في موضوع الإمامة، ننتقل إلى فلاسفة المسلمين، فنتناول الفكرة عندهم بالترتيب، الكندي (٢٥٢هـ- ٨٦٦م)[١]، الفارابي (٣٣٩هـ- ٩٥٠م)، ابن سينا (٤٢٨هـ- ١٠٣٦م)، ثم ابن خلدون (٨٠٨هـ- ١٤٠٥م).

١- الفارابي:

إن نظرية الفارابي السياسية لا تنفصل عن فلسفته في جملتها، أو بعبارة أخرى أن (مدينة الفارابي جمعت، على التقريب، فلسفته)[٢].

ونظرية الفارابي في الوجود هي أن كل موجود إما واجب الوجود أو ممكن الوجود، ولما كانت العلل لا تتسلسل إلى ما لا نهاية، فلا بد من وجود موجود أول واجب الوجود، وهذا الموجود الأول هو الله، فالله وحده هو العقل المحض، ثم تفيض عنه العقول التي يفيض بعضها عن بعض، وفيها الكثرة، فالموجودات سلسلة متدرجة متصلة، والنظام البديع المتجلي في هذا العالم فائض عن الله منذ الأزل ويذهب الفارابي (إلى أن حكمة الفلاسفة وكذلك حكمة الأنبياء تفيضُ عن العقل الفعال)[٣].

ولا يرسم فيلسوفنا عن طريق (المدينة الفاضلة نظامًا سياسيًا يعبر به عن فكرته عن المجتمع المثالي فحسب، وإنَّما يتجه أيضًا لبيان معتقدات أهلها ونظام سلوكهم نحو بعضهم البعض كجماعة وصلتهم برئيس المدينة) [٤]. ولكن فلسفته السياسية التي عبر عنها في

---

(١) لم تصلنا أبحاث الكندي السياسية ضمن رسائله. ولكن صلة هذا الفيلسوف بالخلفاء العباسيين ومقدمات رسائله التي يمجد فيها الخلفاء تشير إلى أنه لم يكن شيعيًا في آرائه، ومن الدلائل التي نلمح فيها اتجاهه السني هو إثبات الوحي بالنبوة وحدها ولم يشرك معها الإمامة عن طريق العلم الغيبي أو السري، كما أنه أعلن أن ما جاء به النبي ﷺ لا يحتاج إلى وصي معصوم، نستنتج هذا من قوله: (ولعمري إن قول الصادق محمد ﷺ وما أدى عن الله عز وجل لموجود جميعًا بالمقاييس العقلية، التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس)، ج١، ص٢٤٤. رسائل الكندي الفلسفية. تحقيق، د: أبي ربده، ط ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.

(٢) دكتور عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص٣١٩.

(٣) ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٧٥.

(٤) عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص٣١٩.

المدينة الفاضلة هي لون من ألوان التفكير اليوتوبي[١].

ويعلل ديبور هذا اللون في تفكير الفارابي بأنه رجل شرقي ولهذا فقد (ظن أن معاني الجمهورية الأفلاطونية تتلخص في صورة الرئيس الفيلسوف)[٢] فما هي نظرية أفلاطون؟

إن أفلاطون أوضح لنا في (الجمهورية) أن الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين، ولهذا اتجه الناس إلى الاجتماع وأطلق على المجتمع اسم المدينة أو الدولة حيث يتبادل فيها الأشخاص حاجاتهم. هذا التفكير الأفلاطوني نرى انعكاس أثره على الفارابي حينما يبين ضرورة المجتمع الإنساني بقوله: (والإنسان من الأنواع التي لا يُمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا ينال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات)[٣].

كما يظهر التشابه بين مدينة الفارابي ونظرية أفلاطون السياسية بشكل واضح عندما يصف أفلاطون مدينته بأنها خيالية، ويخص رئيس هذه المدينة أو الدولة بمزايا جسدية وعقلية تؤهله لإدارتها، فالحاكم الكفؤ عنده هو صاحب المواهب الكاملة، وينـــزع إلى الفلسفة، سريع التنفيذ شديد المراس[٤].

والرئيس الأول عند الفارابي هو الأول على الإطلاق، وهو الذي لا يحتاج في أي شيء أصلاً أن يرأسه إنسان، بل يكون قد جعلت له العلوم والمعارف بالفعل، ولا تكون به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده[٥]. وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يُقال فيه أنه يوحى إليه فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه المرتبة لأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول وهنا نجد نظرية الفارابي في الوجود

---

(١) يعرف الدكتور مصطفى الخشاب كمة يوتوبيا Utopie بأنها مشتقة من كلمتين يونانيتين معناهما لا يوجد في أي مكان، أي الذي يرمي إلى غايات إصلاحية في مختلف الميادين وهو تفكير ينـــزع إلى بيان ما ينبغي أن تكون عليه النظم السياسية والعمرانية (ص١٨٤، من كتابه النظريات والمذاهب السياسية).

(٢) ديبور، تاريخ الفلسفة، ص١٧٢.

(٣) الفارابي، السياسة المدنية، ص٤٩.

(٤) جمهورية أفلاطون، ص٤٣، ٤٩.

(٥) الفارابي، السياسات المدنية، ص٤٩.

مطبقة في نظريته السياسية لأن مدبر تلك المدينة شبيه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات ثم تنحط عنه سائر الموجودات قليلاً قليلاً(١).

ويصف الفارابي رئيس المدينة بأنه الإمام وأنه الرئيس الأول، ويعده رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها حيث اجتمعت فيه اثنتا عشرة خصلة مفطورة فيه. أحدها أن يكون تام الأعضاء طبيعتها ملائمة للأعمال التي يقوم بها، ثم أن يكون جيد الفهم والتصور حتى يتمكن من فهم ما يقصده القائل ثم أن يكون جيد الحفظ لما يدركه، ولا يكاد ينساه، ثم أن يكون جيد الفطنة يرى الشيء بأدنى دليل فطن إليه على وجهه الصحيح، ثم أن يكون سليم العبارة يؤاتيه لسانه على إظهار ما يضمره، ثم أن يكون محبًا للتعلم مقبلاً عليه لا يؤلمه تعب التعليم، ثم أن يكون غير شره في إشباع احتياجاته الجسدية متجنبًا للعب مبتعدًا عن اللذات، ثم أن يكون محبًا للصدق مبغضًا للكذب، ثم أن يكون كبير النفس محبًا للكرامة مبتعدًا عن المشين من الأمور، بحيث تسمو نفسه إلى الأرفع منها، ثم أن يستهين بأعراض الدنيا من درهم ودينار، ثم أن يكون محبًا للعدل وأهله كارهًا للظلم وأهله، ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جموحًا ولا لجوجًا إذا دعي إلى العدل بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور، وإلى القبيح، ثم أن يكون قوي العزيمة مقدامًا غير خائف ولا وجل.

ولما كان اجتماع هذه الخصال كلها أمرًا عسيرًا بحيث لا تتوافر إلا في الواحد بعد الواحد والأقل من الناس، فإن وجدت في المدينة الفاضلة كان هو الرئيس(٢).

والواقع أن الفارابي لم يضع فلسفته السياسية في إطار المدينة الفاضلة فحسب وإنّما قدم لنا نماذج أيضًا للمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة(٣). مما أدى بمفكر غربي هو (كرادفو) أن يضع فيلسوفنا في مصاف بعض الفلاسفة المحدثين، إذ يذكرنا بنظرياتهم التي وضعوها في تفسير قيام المجتمعات السياسية كنظرية الكفاح الشامل ونظرية الكفاح لأجل الحياة وغيرها، وعلى الأخص قاعدة سيادة الأقوى وبقائه مما يجعل الفارابي يقترب

---

(١) المصدر السابق، ص٥٤.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٨٧، ٨٨.

(٣) الفارابي، السياسات المدنية، ص٥٧.

من آراء الفيلسوف الألماني نيتشه[١].

ولكن الفارابي -فيما يبدو- لم يتطرق في فلسفته إلى السياسة هادفًا إلى تقويم نظام الحكم أو إبداء الرأي في موضوع الإمامة، وإنما لأن السياسة من أبحاث الفلسفة، فإن آراءه التي قدمها لنا سواء في (المدينة الفاضلة) أو (السياسات المدنية) لا يظهر فيها أي اتجاه واقعي، وذلك بالرغم من أن أفلاطون -الذي يبدو متأثرًا به- قد ابتدأ في معالجته لنظام الدولة السياسي مثاليًا (ثم أخذ مع تقدم السن يتجه في أسلوبه نحو الواقعية)[٢].

ب- ابن سينا (٤٢٨هـ- ١٠٣٦م):

إن ابن سينا ولد ونشأ وتثقف في عصر وبيئة شاعت فيها التعاليم الشيعية بيد أن هذا لا يمنع هذا الفيلسوف المعتد بنفسه وعقله ألا يستجيب لما يتردد في ذلك الجو الشيعي كما يرى الدكتور محمد مصطفى حلمي، بل يرفض قبوله لأنه هو نفسه يحدثنا عن عدم قبوله لآراء الإسماعيلية.

وقد كان للبيئة الشيعية التي نشأ فيها حافزًا لأحد الشيعة هو علي بن فضل الله الجيلاني (بعد سنة ١٠٧٠هـــ- ١٦٥٩م)[٣]. أن يحاول التوفيق بين النصوص التي أوردها ابن سينا في كتابه (الشفاء) لكي يوفق بينها وبين مذهب الإمامية الإثنى عشرية، ثم يضع الشيخ الرئيس من بين أكابر علماء هذا المذهب وهي المحاولة التي تصدى لها الدكتور محمد مصطفى حلمي لبيان مدى توفيق المؤلف فيها.

وسنعرض لأهم المسائل التي حاول مؤلف (توفيق التطبيق) بواسطتها ضم ابن سينا إلى صف الشيعة، وهي تدور حول فكرة الإمامة، مثل نظرية الوجوب على الله وعصمة الإمام، وأفضلية عليّ وإمامته.

عالج الجيلاني في مقالته الأولى مسائل قريبة الصلة بالمنطق والميتافيزيقا، فعرض نظرية ابن سينا في واجب الوجود، ويتدرج في عرضه إلى أن يصل إلى ضرورة وجود الإمام المعصوم، لأن الكلام في الإمامة يقتضي الكلام عن النبوة، والنبي مستخلف عن الله

---

(١) دكتور أبو ريدة، تعليق رقم ٢، ص١٧٣، من كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام، (ديبور).

(٢) دكتور محمد عبد المعز نصر، الدولة والمواطن، ص٣٥.

(٣) يرى الدكتور محمد مصطفى حلمي أنه مات على الأرجح بعد سنة ١٠٧٠هـــ.

وكذلك الإمام مستخلف عن النبي، ومن خلال نظرية ابن سينا الفلسفية عن الواجب والممكن والممتنع يستدل الجيلاني على أن وجود غير المعصوم دال على وجود المعصوم، لأن وجود الممكن دال على وجوب الواجب الوجود. وينتهي إلى وجود المعصوم المنصوب عن النبي واجب على الله، ويقول: (فيلزم وجود المعصوم بين الناس، ليؤمن عن الميل والحيف والوسواس، ولأن وجود المعصوم نافع فيه أمر الدين والدنيا بل واجب)[١].

ومن رأي الدكتور محمد مصطفى حلمي أن هذا النص لا يؤدي إلى إثبات أن ابن سينا قد اتجه فيه اتجاهًا شيعيًا. وإنما أراد به إثبات شيء واحد هو النبوة، وأن الجيلاني تعسف وخرج عن المعنى الحقيقي الذي أراده الشيخ الرئيس[٢] فابن سينا في نظريته عن إثبات النبوة إثباتًا عقليًا جعلت الجيلاني يتلمس الأدلة -متعسفًا- لكي يجعل الإثبات العقلي للنبوة إثباتًا عقليًا لوجوب الإمامة لتتفق مع المنهج الشيعي في الإمامة والقول بأنها واجبة على الله.

وكما أن النظرية الشيعية تعتمد ضمن أركانها على الاعتقاد -كما بينا- على أن الإمامة تتم عن طريق النص، وأن الرسول ﷺ أوصى بها إلى علي بن أبي طالب بعده، وأنه أفضل الخلفاء، فإن الجيلاني يؤول أيضًا الآيات القرآنية والأحاديث والأخبار ليتخذ منها مقدمات يصل بها إلى أن عليًا هو أفضل الأمة وينكر ورود أية أخبار تثبت أفضلية الخلفاء الراشدين الثلاثة[٣]، وحاول المطابقة بين نص لابن سينا وبين علي بن أبي طالب، فيقول: (وذكر في كتاب الإشارات في النمط الثامن والتاسع والعاشر، أوصاف الكاملين والعارفين، في خرق العادات والإخبار بالمغيبات.. وهذه الجملة من الأوصاف لا يوجد منها شيء في الأصحاب إلا لأمير المؤمنين، وإمام المتقين عليه صلوات الله رب العالمين)[٤]. وأشار الجيلاني إلى قيام علي بخلع باب خيبر وأن ذلك تم بفعل قوة روحانية، ثم أتى بنص آخر ورد في الحواشي التي على هامش إلهيات الشفاء -ولكن لم يثبت أنها لابن سينا حقيقة-

---

(١) توفيق التطبيق، ص٢٣.

(٢) المصدر السابق، ص٢٠١.

(٣) الجيلاني، توفيق التطبيق، ص١٨١، تحقيق، وتعليق دكتور: محمد مصطفى حلمي.

(٤) توفيق التطبيق، ص٥٥.

ليجعل من علي بن أبي طالب أفضل الصحابة لأنه بينهم كالمعقول بين المحسوس فهو الأفضل[١].

وفي نص آخر لابن سينا يقول فيه: (ثم يجب أن يفرض السلطان طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته)، فيفسر الجيلاني المقصود بالسلطان بأنه النبي ﷺ صاحب السنة السنية إذ جعل عليًا خليفة على الأمة من بعده بأمر ربه ويحاول صاحب (توفيق التطبيق) أن يجعل من الرئيس الشيخ في حديثه -من خلال النص الآنف الذكر- من القائلين بالنص النافين للاختيار ولكن الدكتور محمد مصطفى حلمي يرى أن الذي يصح فهمه من كلام ابن سينا هو أن (فرض الطاعة لمن يخلف النبي واجب على النبي، وأن الاستخلاف يجب أن يكون من جهة النبي، أو بإجماع من أهل السابقة، وأن هذا أو ذاك لا يخص به علي من دون أبي بكر)[٢].

وفي موضع آخر يحمل الجيلاني نصوصًا أخرى لابن سينا معاني تكفير من خرج على إمامة علي، وعلى رأسهم معاوية بينما يمكن أن نفهم من هذه النصوص أن ابن سينا قصد أن يكون كلامه عامًا على كل من خرج على الخليفة سواء أكان عليًا أم غيره، يقول ابن سينا: (فإن صح الخارجي أن المتولي للخلافة غير أهل لها فإنه ممنوع بنقص، وأن ذلك النقص غير موجود في الخارجي فالأولى أن يطابقه أهل المدينة)[٣].

ويرى الدكتور محمد مصطفى حلمي أن المفهوم من هذا النص هو أحد احتمالين: إما أن الشيخ الرئيس تحدث عن الخلافة والخليفة حديثًا عامًا، أو أنه يعارض المذهب الشيعي القائل بعصمة الإمام لأن كون الخليفة موقعًا لنقد الخارجين عليه، فإن معناهُ أنه قد انحرف عن طريق الصواب مما يقتضي الخروج عليه[٤] بل إننا نجد في هذا النص متابعة من ابن سينا لنظرية المتكلمين الأشاعرة، والمعتزلة القائلين بالاختيار، في خلع الإمام في الحالات التي أوجبوها.

---

(١) توفيق التطبيق، ص٢٠٧.

(٢) نفس المصدر، ص٢١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٧١، ٧٢.

(٤) توفيق التطبيق، ص٢١٩.

أما مسألة اتصاف علي بخواص النبوة من النفس القدسية، فإنه تأويل للجيلاني لكلام ابن سينا إذ إن هذا التأويل جاء بعيدًا كل البعد عما يقصده فيلسوفنا، يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي: (على أن تدبر هذه الألفاظ، وتعقل معانيها في الحدود التي يقتضيها السياق والموضوع والقرائن في كلام الشيخ الرئيس، يظهرنا على أن ابن سينا لا يكاد يعني شيئًا مما يعنيه مؤلف (توفيق التطبيق) من أن عليًا ﷺ هو هذا الرب الإنساني[1].

والآن، بعد أن تبين لنا شطط الجيلاني في تفسير النصوص المتعلقة بالإمامة لابن سينا يبقى احتمال الاتجاه السني للرئيس الشيخ، خاصة من واقع نظريته في خلع الإمام، وفكرته عن الطريقة التي يتم بها استخلاف الإمام أو الخليفة، وهي لا تتعدى وسيلتين: الاستخلاف بالنص من جهة السلطان، والاستخلاف بواسطة أهل الحل والعقد[2].

أمّا النتيجة التي وصل إليها الدكتور محمد مصطفى حلمي، فهي أن مؤلف (توفيق التطبيق) لم يقف عند حد تفسير الألفاظ والعبارات لكشف معانيها الاصطلاحية فحسب، وإنّما هو حاول أيضًا تأويل بعض ألفاظ ابن سينا تأويلاً يتفق مع المذهب الشيعي الإثني عشري، وأن في مصنفات ابن سينا ألفاظًا وعبارات تشبه إلى حد بعيد أو قليل ألفاظًا وعبارات شيعية التي قد يتفق معها الشيخ الرئيس بصفة عامة، ولكن ليس واحدة من هذه الأفكار أو لفظ أو عبارة من تلك الألفاظ والعبارات تعني أن ابن سينا كان متشيعًا لعلي، إلى الحد الذي يجعلنا نقول: إنه كان شيعيًا سواء إماميًا بوجه خاص، وإماميًا إثنى عشريًا بوجه أخص.

نستطيع أن نستخلص من حديثنا عن الفارابي وابن سينا أن المتكلمين كانوا أكثر أصالة في أبحاثهم لمسألة الإمامة من الفلاسفة، وظهر ارتباطهم بالإسلام فالفارابي كان متأثرًا كما اتضح بفلسفة أفلاطون أما ابن سينا فبالرغم من أن الرأي الأخير في موقفه السياسي لم يتضح بعد، فإننا نلتمس له سببًا في عدم طرقه لنظرية الإمامة أو توغله فيها، (لأنه لم يتعرض لبناء المذاهب الأخلاقية والسياسية من ناحيتها النظرية، بل ترك ذلك

(١) المصدر السابق، ص٢٢٨.

(٢) نفس المصدر، ص٢١٧.

لعلماء الفقه)[١]. وارتباط علماء أصول الدين بالإسلام، أظهر لنا أصالة الفكر الفلسفي السياسي عندهم الذي دار كله حول فكرة الإمامة، فالفلسفة في أية أمة من الأمم (هي انبعاث داخلي يعبر عن الروح الحضاري لِهذه الأمة)[٢]. وبينما عكف العلماء على بحث الخلافة في دائرة الإسلام استورد الفلاسفة أفكارهم من اليونان، فظهر بينهما الاختلاف الشديد فلا يمت أحد للآخر بصلة.

ج- ابن خلدون:

بقي لدينا ابن خلدون (٨٠٨هـــ- ١٤٠٦م) الذي سنعرض آراءه في الإمامة إذ ذكر ابن خلدون طفر في الذهن لأول وهلة ارتباطه بعلم التاريخ وفلسفته لأنـــه -كما يذكر دي بور- واضع أساس فرع فلسفي جديد، هو فلسفة المجتمع أو فلسفة التاريخ[٣] كما عرفه الباحثون الأوروبيون كمؤسس علم الاجتماع الحديث وأنه اقتصادي مبتكر (ومنهم من يجعله فيلسوفًا اجتماعيًا واقتصاديًا معًا)[٤].

ولنا ولسنا هنا في مجال بسط آرائه الاجتماعية، ولكننا بصدد معالجة فلسفته السياسية وحجر الزاوية فيها نظريته في الإمامة أو الخلافة لقد خاض هذا الفيلسوف أيضًا في مسألة الخلافة لكي يوضح الفروق التي بينها وبين الملك، فالناس في المملكة يخضعون لقوانين سياسية يخضع لها الكافة وينقادون لأحكامها أما السياسة الدينية فهي التي جاءت بها الشرائع لتسري في حق الناس وتنظم لهم جميع أحوالِهم، فهي نافعة للحياة الدنيا والآخرة -أي معاملة وعبادة- ويتولاها أهل الشريعة، وهم الأنبياء ومن يخلفهم فنظرية ابن خلدون في الخلافة لا تخرج عن الدائرة الكبرى للإسلام التي يدور في محيطها مفكرو المسلمين، حيث ربطوا بين الحياة والمعاد، وأقروا بسريان أحكام الشريعة في كافة أحوالِهم سواء منها ما يتعلق بشئون الدنيا، أو ما يرتبط بأمور الدين (فليس المقصود بِهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء والله يقول: ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم**

(١) ديبور، تاريخ الفلسفة، ص٢٠٧.

(٢) نشأة الفكر، ج١، ص٦٤٢.

(٣) ديبور، تاريخ الفلسفة، ص٣٠٦.

(٤) دكتور أبو ريدة، المصدر السابق، هامش ص٣٠٦.

عبثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم)[١].

وبمثل هذا المضمون الفكري ارتبطت أجيال المسلمين، وظلت أحكام السياسة أيضًا مرتبطة بأحكام الدين، فكما اتخذ المسلمون من الكتاب والسنة محورًا لعقائدهم وأفكارهم وفلسفاتهم في شتى فروع الحياة، لم تخرج السياسة عن هذه القاعدة أيضًا (فالحياة الإسلامية كلها ليست سوى التفسير القرآني، فمن النظر في قوانين القرآن العملية نشأ الفقه، ومن النظر فيه ككتاب يضع الميتافيزيقا نشأ الكلام، ومن النظر فيه ككتاب أخروي نشأ الزهد والتصوف والأخلاق ومن النظر فيه ككتاب للحكم نشأ علم السياسة)[٢].

وظلت التيارات والنــزعات المعارضة للإسلام تحاول أن تنال منه بشتى الطرق إلى أن أفلحت في هدم الصرح الأخير لمحتوى النظام الإسلامي في الحكم ونقصد به الخلافة العثمانية في مستهل القرن العشرين (١٣٤٢هـــ- ١٩٢٣م) كما سيأتي في موضعه، فانفصلت القاعدة عن التطبيق، أو بعبارة أخرى تمت التفرقة بين الإسلام والحكم أو بين الخلافة والسلطة، عندئذ فقط تمكن منه الأعداء؛ لأنه قبل هذا الحدث الخطير لم يستطع أعداء الإسلام النيل منه بأي حال، يقول ديبور عند عرضه لأثر مقدمة ابن خلدون في سياسة المسلمين: (ومع هذا فقد كان لكتابه أثر مستمر بين علماء الشرق، وكثير من ساسة المسلمين الذي قضوا على آمال كثيرين من ملوك أوروبا وساستها منذ القرن الخامس عشر، كانوا ممن قرأ لابن خلدون وتخرج على كتبه)[٣].

ولم يخرج فيلسوفنا في صلب تفكيره السياسي عن نص العبارة التي أسلفنا ذكرها اقتباسًا من مقدمته، وكانت الحقبة الزمنية الطويلة منذ أن كتبها ابن خلدون في القرن الخامس عشر، إلى سقوط الخلافة في القرن العشرين، نحوًا من خمسة قرون، هي عمر الخلافة العثمانية[٤] التي كانت انتصاراتها المتوالية تثير جزع الغرب وتدفعه إلى الحرب ضد

---

(١) المقدمة، ص١٩٠.

(٢) نشأة الفكر، ج١، ص٢٢٦.

(٣) ديبور، تاريخ الفلسفة، ص ٣١٥، ٣١٦.

(٤) بروكلمان، الأتراك العثمانيون وحضارتهم، ص٥.

المسلمين[١].

ومع هذا فإنه كثيرًا ما نجحف ابن خلدون ونغمضه حقه -كما يرى الأستاذ ساطع الحصري- عندما نـــزن مادة المقدمة بما تحتويه الكتب الحديثة وننسى الفارق الزمني الشاسع الذي يربو على عدة قرون. فالمنهج الصحيح إذًا في رأيه هو دراسة آرائه ونظرياته من خلال آراء معاصريه، وما أضافه المفكرون في العصور التي أتت بعده[٢].

وابن خلدون في نظرته لموضوع الخلافة الذي يعنينا لم ينحرف عن الخط الذي رسمه الأولون في مثل استخدامه لنظريته العصبية بمعنى الشوكة والقوة واتفاقه مع أهل السنة في عدم إباحة الخروج إلا في أضيق الحدود وبشروط خاصة يضعها، ونظرته إلى الإمام كقضية مصلحية وليست قاعدة إيمانية ونقده للنظرية الشيعية في الإمامة.

ومن الملاحظ أن ابن خلدون في أبحاثه السياسية يقترب اقترابًا شديدًا من الواقعية بمقارنته بمفكر آخر هو أبو بكر الطرطوشي (٥٢٠هـــ- ١١٢٦م) فإن فيلسوفنا (ليس أول من استطاع أن يستخلص السياسة من الاعتبارات الدينية فقط بل هو أول من استطاع كذلك أن يشرحه بطريقة أصح من الوجهة العملية)[٣].

وينقسم عرضنا في هذا المبحث عن ابن خلدون إلى الموضوعات الآتية:

نظريته في الخلافة، نظريته في العصبية، رأيه في شرط القرشية، رأيه في العرب، نقده لفكرة المهدي.

د- نظرية العصبية:

يكاد ينعقد الإجماع بين الباحثين على أن نظرية العصبية هي نظرية مبتكرة وضعها ابن خلدون حيث أدار حولها مباحثه الاجتماعية، ويتصل بها أيضًا مباحثه في الاجتماع السياسي. يقول الأستاذ ساطع الحصري: (ولا نغالي إذا قلنا بهذا الاعتبار أنها تؤلف أنظومة System تامة التكوين في الاجتماع بوجه عام والاجتماع السياسي بوجه خاص؛ لأن ابن خلدون يبني هذه النظرية بالتدريج ويكون هذه الأنظومة قسمًا بعد

---

(١) المصدر السابق، ص٢٧، ٢٨.

(٢) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٥، ٦.

(٣) دكتور طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص٥٥.

قسم)[1].

والعصبية عند ابن خلدون هي أساس القوة والشوكة، ويعرض لنظريته في العصبية بالتدريج، كما يوضح الأستاذ الحصري، فيبدأ بتدعيم وجهة نظره بأن القوة لازمة للحكم، ويورد آية من الكتاب ﴿**وهديناهُ النجدين**﴾، و ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾، ليعبر عن خصال الشر والخير في الإنسان، ولئن كان الشر أقرب الخصال إلى الطبيعة الإنسانية، فإن الدين كفيل بتهذيب النفوس، أما إذا ضعف الوازع الديني فلا يصد الإنسان إلا وازع مادي يتمثل في حكمه بالقهر والسلطان. والتحليل الأولي للعصبية أنها تلتحم بالنسب، فهو يهدف إلى الترابط والتساند والمؤازرة ليتحقق الاتحاد والالتحام بكثرة العدد ووفوره ويذهب إلى أبعد من هذا لأنه يرى الترابط لا في النسب المؤدي إلى لحمة النسب وإنّما يجده أيضًا مع بعد النسب فإن: (اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب)[2].

وفي هذه الحالة، فإنه بالرغم من بعد النسب فسيبقى منه شهوة تحمل على النصرة لذوي نسبه.

ونظرية العصبية التي ابتكرها لتفسير (تكون الدول وانحلالها وأيدها بما شاهده من أحوال الأمم)[3]، يمكن ردها من أحد الوجوه إلى تأثره بأحداث عصره التي تتلخص في التحول والانتقال الحضاري من العالم العربي إلى العالم الغربي، إلى جانب انقسام البلدان العربية فيما بينها بين المغرب والمشرق، مع انحسار الحكم العربي عن إسبانيا وتفتته بين عدة أسر في المغرب العربي[4].

ولكنه في توسيع دائرة النسب وتعميمه للولاء حتى يشمل النسب العام في القبيلة يكاد يبتعد عن مؤثرات عصره إذ يقول: (إذ النسب أمرٌ وهمي لا حقيقة له ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام)[5]. فهو يحاول إيجاد العدد الكبير ذي الشوكة الذي يلتف حول

(١) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٣٣٣.

(٢) المقدمة، ص١٢٧.

(٣) تعليق الدكتور أبو ريدة، بهامش ص٣٤٥، كتاب تاريخ الفلسفة لديبور.

(٤) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٥٣، ٥٤.

(٥) المقدمة، ص١٢٩.

وحدة النسب، فهو الولاء للجماعة الكبيرة العدد أو بتعبيرنا الحديث الأغلبية التي تربطها وحدة الفكر والعقيدة لأنه يهدف من وراء هذا التجمع الوصول إلى العصبية الغالبة لغيرها لتتمكن من الوصول إلى الحكم في مثل قوله: (ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب)[١].

وتتدرج العصبية المؤسسة على القوة والشوكة لتتغلب على سائر العصبيات لتصبح لها الرياسة ثم تصل إلى ذروتها مستهدفة الحكم، أو الملك، فالملك هو الغاية الأخيرة للعصبية. فالعصبية لازمة للملك بعد أن تستمر حركة التغلب لتجمع بين جوانحها أهل العصبيات الأخرى وهكذا، إلى أن تصل إلى الغاية المنشودة -وهي الملك- فتصبح مكافئة في قوتها قوة الدولة في هرمها[٢].

فالعصبية الغالبة في الواقع متألفة من عصبيات كثيرة استطاعت أن تتغلب على غيرها فتسودها.

ولكن الملك (أو الحكم) لا يتحقق بالعصبية والغلب فحسب فهما الوسيلة وليسا للغاية، لأن استمراره يتطلب اتباع القواعد التالية:

أولاً: عدم الاستسلام للترف ومظاهر النعيم والركون إلى الدعة والراحة لأن الترف من عوائق استمرار الحكم.

ثانيًا: التخلص من خلق الانقياد والمذلة لأن الذل والخضوع للقهر كاسران لسورة العصبية، فينبغي ألا يتسم الجيل الحاكم بالمذلة وإنما يظل متمسكًا بحمية المدافعة والمقاومة.

ثالثًا: وهو العامل الأهم التنافس في الخير والخصال الحميدة، (فالسياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع وأحكام البشر إنما هي من الجهل والشيطان)[٣].

وبهذه القواعد بنى ابن خلدون الأسس المعنوية للدولة، إذ يرى فون كريمر في هذه

---

(١) المقدمة، ص١٣١.

(٢) نفس المصدر، ص١٣٩.

(٣) المقدمة، ص١٤٣.

الدعامات ما من شأنه أن يجعل ابن خلدون يضع للقوى الأدبية في الدولة -ممثلة في العصبية والدين- شأنًا لا يقل عن القوى المادية[1]. كما يصف لنا فيلسوفنا فضلاً عما تقدم الأخلاق السياسية التي يراها لازمة لكي يستحق أصحابها أن يكونوا من رجال السياسة أو الإمامة:

١- تعظيم الشريعة وإجلال العلماء الحاملين لها والوقوف عندما يحددونه لهم من فعل أو ترك.

٢- الكرم والعفو عن الزلات والاحتمال من غير القادر.

٣- حمل الكل وكسب المعدم والصبر على المكاره والوفاء بالعهد.

٤- بذل الأموال في صون الأعراض.

٥- الانقياد إلى الحق مع الداعي له والتواضع للمسكين واستماع شكوى المستعينين.

٦- التدين بالشرائع والعبادات والقيام عليها وعلى أسبابها.

٧- التجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهود[2].

ونستنتج من هذه الخصال أنها لا تخرج عما وضعه الإسلام من أسس أخلاقية إذ يستعين ابن خلدون بالآيات القرآنية دائمًا لتدعيم نظريته، وإذا افتقدت أمة هذه الفضائل السياسية وانغمست في ارتكاب الرذائل أدى ذلك إلى خروج الملك وانتقاله إلى آخرين.

وينبغي ألا ندهش من تمسك ابن خلدون بهذه المثل والقواعد الأخلاقية فهو العالم المسلم السني الذي يرى في الدين الأساس الذي يجمع شتات الناس لتوحيد كلمتهم ويظلهم براية واحدة، فهو يقول: (وجمع القلوب وتأليفها، إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه)[3]، وتعظم الدولة إذا تألفت القلوب وانصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا وأقبلت على الله، أما إذا أقبلت على الدنيا فإنه يحدث التنافس والاختلاف فإن (الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق) ويدلل على وجهة نظره، بما

---

(١) هامش ص٣١٦، للدكتور أبي ريدة، من كتاب تاريخ الفلسفة، ديبور.

(٢) المقدمة، ص١٤٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٥٧.

وقع للعرب في صدر الإسلام لأن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة فأفلحوا في فتوحاتهم الواسعة[١].

من هذا نستنتج أن ابن خلدون يرى ضرورة اجتماع العصبية والدين لكي يستمر الملك ويزدهر، فإن من يستحق الحكم -أو الإمامة- هو من تتوافر فيه عناصر الغلبة والخلق السياسي الفاضل، أما إذا انعدم هذان العنصران، وانحلت الخصال التي تؤهل الحاكم للحكم وانتقلت إلى غيره، وإذا وهن عزم الدولة إلى ضعف فتي واستولى عليها (فالحضارة غاية العمران، وهي مؤذنة بفساده)[٢].

ومن الملاحظ أيضًا أن نظرية العصبية عند ابن خلدون تقتضي الإحاطة بها ككل شامل وبناء متكامل. فهو في الواقع قد بدأ بإيضاحها وتدعيمها، ثم بث النتائج هنا وهناك في موضوعات متفرقة من (المقدمة) فأدخل العصبية في الدعوى الدينية، وربط بينها وبين الخلافة أو الإمامة، واتخذ منها علة الفتنة التي وقعت بين علي ومعاوية، وهي أيضًا وراء مقتل كل من عثمان والحسين أيضًا.

ولكي نحيط بنسيج نظرية العصبية في مسألة الإمامة، فإنه ينبغي تتبعها في الفصول التي عالج خلالها هذا الموضوع بصفة خاصة، فقد جاءت تعليلاته كلها بواسطة النظرية، وقام بتفسير الأحداث التاريخية أيضًا تفسيرًا فلسفيًا بواسطة فكرة العصبية التي استخدمها في تعليل الحوادث كما أسلفنا. فنظرية العصبية في الواقع هي أحد الاستدلالات التي يفسر بها الأحداث البارزة في التاريخ الإسلامي، كما سنفصل بعد قليل، فنجد أنفسنا أمام تطبيقات عديدة لنظريته، ينحو فيها نحوًا فلسفيًا لأنه يدرس الوقائع والأحداث ويفسرها ويبحث عن علتها في ضوء (العصبية) فهي التي أدت إلى مقتل الحسين، لأنه خرج على يزيد ونقض بيعته ورأى أن الخروج متعين بسبب فسقه، واثقًا من أهليته، وشوكته والحسين من حيث الأهلية كان أكثر جدارة بالإمامة من يزيد بلا شك ولكنه أخطأ عندما ظن أن الشوكة متوفرة له، فإن عصبية بني أمية وجمهور أهل الحل والعقد من قريش استتبعت عصبية مضر وهي شوكة عظيمة لا تقاوم، ولكنه خطأ في أمر دنيوي، على أي

---

(١) المقدمة، ص ١٥٨، ١٥٩.

(٢) هامش ص٣٠٦، للدكتور أبي ريدة، من كتاب تاريخ الفلسفة، ديبور.

حال لا يضره لأنه كان مصيبًا في الحكم الشرعي[١].

وقد توارث العصبية أمام الإسلام في مهده وذهل العرب بخوارق الوحي، وتردد الملائكة لنصرة المسلمين فنسوا عاداتهم وأغفلوها -ومنها التمسك بعصبية الأنساب- حيث بقيت عصبية المدافعة عن الدين والجهاد في سبيله، فلما انقطعَ أمر النبوة عاد الحكم رويدًا رويدًا للعادة العربية، ومنها العصبية، فظهر دورها الفعال وراء الفتن والقلاقل[٢]. ولكن العصبية مذمومة بمقتضى الشرع عندما توجه في تحقيق الباطل كما كان الحال في الجاهلية مصداقًا لنص الآية: ﴿**لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم**﴾ [الممتحنة: ٣].

أمّا إذا استعملت العصبية في إقامة أمر الله فهي مطلوبة ولا يتحقق تنفيذ الشرائع إلا بها[٣]، فهي في ذاتها غير مذمومة ولكن الذم يقتصر على طريقة استخدامها فإن خيرًا فهي خير وإن شرًا فهي شر.

بيد أنه ينبغي أن نلاحظ أن العصبية عند ابن خلدون مذمومة بالمعنى الجاهلي[٤] وبهذا المعنى يطبقها على الأحداث، فهو يذم العصبية عندما رجحت كفتها على كفة الدين أيام حرب صفين، ويستشهد بحديث دار بين علي ورجل سأله عن السبب في اختلاف الناس عليه، فأجابه أن أبا بكر وعمرًا كانا واليين على أناس يختلفون في طبيعتهم عن السائل، ويعلق ابن خلدون بقوله: (يشير -أي عليّ- إلى وازع الدين)[٥].

وقد نظر إلى مشكلة الخلاف بين علي ومعاوية من هذه الزاوية أيضًا، فرد الخلاف إلى مقتضى العصبية -عصبية بني أمية- فقد اقتضت طبيعة الملك الاستئثار به، فالعصبية أصبحت من القوى القاهرة التي دفعت معاوية وبني أمية دفعًا إلى القتال فيقول ابن خلدون (ولم يكن لمعاوية إلا أن يدفع عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها واستشعرته بنو أمية)[٦]. فمعاوية عنده كان مدفوعًا بالعصبية، ولم يستطع الانفراد عن بني

---

(١) المقدمة، ص٢١٢، ٢١٦، ٢١٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٥٨.

(٣) المقدمة، ص٢٠٣.

(٤) المقدمة، ص٢٠٣.

(٥) المقدمة، ص٢١١.

(٦) المصدر السابق، ص٢٥٥.

أمية بتصرف مخالف لما أقدموا عليه لخشيته من وقوع الفرقة فإن غرضه هو تآلفهم وتوحيد كلمتهم والذي يؤكد صحة ما أقدم عليه معاوية من هذا الوجه هو موقف مشابه لعمر بن عبد العزيز (١٠١هـــ- ٧١٩م) إذ كان يقول: (إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر لو كان لي من الأمر شيء لوليته الخلافة)[١]، فهو يقصد بمثل هذا القول أنه لم يعهد إليه لخشيته سطوة بني أمية. كما يخشى إذا حول الأمر عنهم وقوع الفتنة والفرقة، فهو إذاً السبب عينه الذي دفع بمعاوية للعهد إلى ابنه يزيد فسار على منواله الخلفاء من بعده ولو خالفوا سنته لتطاحن المسلمون مرة أخرى، فيقول ابن خلدون: (فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك العهد وانتقض أمره سريعًا وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف)[٢].

ولئن حاول ابن خلدون تبرير محاربة معاوية لعلي فإنه عنده قد قصد الحق، ولكنه أخطأ[٣]، وكان وازعه العصبية وليس الدين كالشأن عند الخلفاء الراشدين عندما كان وازع الدين هو المحرك الأوحد لتصرفاتِهم، ولم يحدث الملك حينئذ أثره بمقتضى العصبية التي ظهرت فاعليتها منذ معاوية، فقد عهد الخلفاء إلى من يرتضيه الدين وفضلوه على غيره ناظرين للأمر بمنظار مصلحة الإسلام فحسب (وأمّا من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني)[٤].

٢- نظريته في الإمامة:

مما سبق يتضح أن فكرة العصبية كانت حجر الزاوية في تفسير ابن خلدون للأحداث، كما سيتبين لنا بعد قليل إيمان ابن خلدون العميق بمبادئ الدين وتعاليمه، وتظهر معالم هذا الإيمان بصفة خاصة عندما يعالج موضوع الإمامة، ليبرهن على ضرورة تطبيق أحكام الشريعة التي تراعي مصالح العباد الدنيوية والأخروية، فالشارع أعلم بمصالح الناس منهم ويقصد صلاح آخرتهم إلى جانب صلاح دنياهم، بينما تقتصر أحكام السياسة

---

(١) المقدمة، ص٢٠٦.

(٢) نفس المصدر، ص٢١١.

(٣) نفس المصدر، ص٢٠٥.

(٤) المصدر السابق، ص٢١١.

على تنظيم الشئون الدنيوية وحدها وأهل الشريعة الذي يُناط إليهم حمل الكافة على الأحكام الشرعية هم الأنبياء، ومن قام مقامهم، أي الخلفاء، الذين يحملون الكافة على تطبيق الأحكام الشرعية اللازمة للحياة والمعاد. فالخلافة إذًا هي نيابة عن صاحب الشريعة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، والقائم بها يسمى خليفة لأنه خلف النبي ﷺ كما يسمى إمامًا قياسًا على إمامة الصلاة.

وبعد أن عرض ابن خلدون الدليل الشرعي، وهو الإجماع عنده لا يوافق على نظرية الأصم وبعض الخوارج في عدم وجوب الإمامة، ويقوض دعائم مذهبهم إذ يستندون على ذم الشريعة لمفاسد الملك كالقهر والظلم والتمتع باللذات فالرأي عنده هو أن للملك الجانب المذموم ولكن له أيضًا الناحية الإيجابية حيث يرسي قواعد العدل ويقام به مراسيم الدين والدفاع عنه. فإن الشريعة لا تذم الملك لذاته، وإنما نهت عن إتيان رذائله وحضت على تصريفه بمقتضى الحق، فالشرع لا يقصد عندما ينهى عن أمور معينة تركها تمامًا وإهمالها واقتلاعها من جذورها، فليس هذا هدفه، والمثال أمامنا في طبيعة الغضب والشهوة مثلاً. فلو نـــزع الغضب لما أصبح الإنسان قادرًا على نصرة الحق، كذلك يعد فقد الشهوة نقصًا فيه، فليس المراد إبطالهما كلية، وإنما المطلوب استعمالهما في حقهما، كالغضب لله وفي سبيل نصر الحق، وتصريف الشهوة في المباح جلبًا للمصلحة وتأكيدًا لعبودية الإنسان لربه، وخضوعه للأوامر الإلهية كما لم يذم الشارع الملك إلا عندما يتغلب بالباطل ووفق الشهوات، ولكنه أباحه عند حمل الكافة على قواعد الدين ومراعاة المصالح.

فالملك الصالح المثالي هو ما أخبرنا به القرآن الكريم في قصص الأنبياء، فإن سليمان وداود كانا ملكين وهما من الأنبياء أيضًا. وقال سليمان عليه السلام: **﴿رب اغفر لي وهب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي﴾** [ص: ٣٥].

يقول ابن خلدون: (واعلم أن الدنيا كلها وأحوالها مطية للآخرة ومن فقد المطية فقد الوصول، وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر، أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله، وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقًا وتتحد الوجهة)[1].

---

(١) المقدمة، ص٢٠٢.

ونلاحظ في سابق عرضه لنظريته أنه يبيح خلع الإمام في حالة الاستيلاء على منصبه، ولكن من غير عصيان ولا مشقة. والظاهر أن العصيان والمشقة تعنيان عنده الفتنة والاضطرابات لأنه يقول: (باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشقة)[١]. ويبدو هنا متأثرًا بأحداث عصره بسبب ما يراه من تعدد المتنازعين على الخلافة. ولكن الخليفة لا يصبح الإمام الحق إلا بعد دراسة طريقته في الحكم، فإن اتبع أحكام الدين وقواعد العدالة أقره المسلمون وإلا يجب على المسلمين الوقوف في وجهه ومدافعته، وابن خلدون فيما يبدو يبيح استعمال القوة ولئن لم يصرح بهذا إلا أننا نستطيع استنتاج رأيه من عبارته (وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع علته حتى ينفذ فعل الخليفة)[٢]. ولئن جاءت هذه العبارة باترة لا تهدي الباحث في الوصول إلى ما يقصده مباشرة. إلا أن نظريته في العصبية والشوكة تمدنا بإيضاح كاف في هذه النقطة لأنه لن يستطيع المستنصر به أن يخلع الإمام ويقوم مقامه، إلا إذا كان قويًا لكي (يقبض يده عن ذلك ويدفع علته) ولا يكون الاستنصار إلا بالقوي ونظرية ابن خلدون في القوة ملازمة لنظريته في العصبية كما بينا.

وتعريف أهل الحل والعقد عند ابن خلدون يتصل أيضًا بالعصبية لأن المثال الذي يضربه في هذه النقطة هم بنو أمية عندما اقتضت عصبيتهم قتال علي[٣]. وحين عهد معاوية لابنه يزيد[٤].

أما نصب الإمام فيرى ابن خلدون أنه من فروض الكفاية، ويتم اختياره بواسطة أهل الحل والعقد ليصبح بعدها مطاعًا بواسطة المسلمين جميعًا عملاً بالآية: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾.

٣- رأيه في فكرة المهدي:

يعرض ابن خلدون لفكرة المهدي المنتظر -وهو رجل من أهل البيت- لتأييد الدين

---

(١) المقدمة، ص١٩٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٣، ١٩٤.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٦.

(٤) المقدمة، ص٣١٠.

وإظهار العدل. يقول ابن خلدون: (ويحتجون في الشأن بأحاديث خرجها الأئمة وتكلم فيها المنكرون لذلك وربما عارضوها ببعض الأخبار)[١]. ثم سرد فيلسوفنا الأحاديث المروية في الموضوع، والتي يحتج بها الشيعة والمتصوفة وأهل الحديث، ويبدو أنه يقصد بهم أهل السنة، مع إظهار المعترضين عليها، فالأحاديث المذكورة مسندة إلى جماعة من الصحابة ولكنه تبعًا لقاعدة تقديم الجرح على التعديل، فإن الطعن مهما كان شأنه في بعض رجال الإسناد فإنه يتطرق بالتبعية إلى صحة الحديث ويضعفه، أما رجال الصحيحين فإن الإجماع انعقد على قبولهما، فهما ينفردان بهذه الميزة، حيث أجمعت الأمة على قبولهما والعمل بما فيهما ولا مجال لتطبيق هذه القاعدة على الأحاديث الواردة بهما.

وبتقديم الأحاديث المتعلقة بالمهدي -ويصل عددها إلى نحو خمسة عشر حديثًا- يتطرق ابن خلدون إلى تناول أسانيدها ويعرضها من خلال القاعدة التي يطبقها أهل الحديث، أي الجرح مقدم على التعديل، مشيرًا إلى ما وصف به أحد رجال الإسناد في تلك الأحاديث، إما بالضعف أو التشيع أو التدليس [٢] إلى غير ذلك من الأسباب التي اصطلح عليها رجال الحديث عند فحص الأحاديث النبوية، ويستخلص من كل هذا أن الأحاديث التي ذكرت فكرة المهدي على كثرتها (لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه)[٣].

ويعود ابن خلدون إلى ترديد نظريته في العصبية والشوكة التي يعدها برهانًا قاطعًا على صحة رأيه عند تطبيقها أيضًا على فكرة المهدي المنتظر، لأن عصبية قريش قد تلاشت ولا وجه لظهور دعوته إلا بواسطة حمل الناس عليه، فهو في حاجة إلى العصبية والشوكة وليس لمجرد نسبته إلى أهل البيت[٤].

٤- رأيه في شرط القرشية:

لم تخرج الصفات التي وضعها ابن خلدون للإمام عما اشترطه أهل السنة والجماعة

---

(١) المقدمة، ص٣١١.

(٢) يعرف المدلس بقوله: (المدلس لا يقبل من حديثه إلا ما صرح فيه بالسماع).

(٣) المقدمة، ص٣٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص٣٢٨.

وقد لخصها في أربعة: العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس، وهي الشروط التي انعقد الإجماع عليها، أما القرشية فهو الشرط الذي اختلف فيه.

ولئن كثرت الأدلة على وجوب توافره؛ إلا أنه لما ضعف أمر قريش وعجزت عن تولي الخلافة وتغلب العجم على العرب، والتبس الأمر على كثير من المحققين وذهبوا إلى نفي هذا الشرط معولين على مثل الحديث النبوي: (اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة)، وقول عمر بن الخطاب: (لو كان سالم مولى حذيفة حيًا لوليته). وهما عند ابن خلدون لا يفيدان استبعاد اشتراط القرشية لأن الحديث الأول خرج مخرج التمثيل ومدلوله المبالغة في وجوب السمع والطاعة والثاني لا يصير حجة لأنه مذهب أحد الصحابة وليس النبي ﷺ فضلاً عن أن عصبية الموالاة متوفرة لسالم في قريش (وهي الفائدة في اشتراط النسب)[1].

ويذكر ابن خلدون أن القاضي أبا بكر الباقلاني من القائلين بنفي القرشية عندما تلاشت عصبية قريش. ولكن بالرجوع إلى كتاب (التمهيد) للباقلاني وهو الكتاب الذي خصص الجزء الأكبر منه لمعالجة موضوع الإمامـــة، لا نستدل منه على النصوص التي استنتج ابن خلدون منها رأيه، بل العكس هو الصحيح فإن الباقلاني يضع القرشية كأحد الشروط الواجب توافرها في الإمام، ويرى أنه لا تصلح الإمامة إلا في قريش استنادًا على الأحاديث التي يوصي فيها الرسول ﷺ بقريش، وهي من قبيل الأخبار المستفيضة المتواترة.

ومن الأدلة التي يسوقها الباقلاني على صحتها أن أبا بكر استند على هذا الحديث في اجتماع السقيفة فأذعن الأنصار لها فأطبقت الأمة في الصدر الأول على ذلك فكان عاملاً من عوامل الاستقرار ودرء الفتن. (فثبت أن الحق في اجتماعها وأنه لا معتبر بقول ضرار وغيره ممن حدث بعد هذا الاجتماع)[2].

كما يورد هذا الشرط أيضًا في كتابه (الإنصاف) فيقول: (ويجب أن يعلم أن الإمامة لا تصلحُ إلا لمن تجتمع فيه شرائط، منها أن يكون قرشيًا لقوله ﷺ: (الأئمة من قريش)[3]، فمن

---

(١) المقدمة، ص١٩٤.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص١٨٢.

(٣) الباقلاني، الإنصاف، ص٦٠.

الجائز إذًا أن الباقلاني قد أعاد النظر في أحد كتبه التي لم تصل إلينا.

أما الحكمة من اشتراط النسب -طبقًا لتحليل ابن خلدون- فإنه يسير فيه طبقًا لمنهج الأصوليين مستخدمًا طرق التحقيق في التعليل والسبر والتقسيم. فالأحكام الشرعية كلها لها مقاصد تسعى لتحقيقها، وبالبحث في حكمة اشتراط النسب لا نستطيع أن نكتفي بعلة التبرك عن طريق الاتصال بالرسول ﷺ لأن المصلحة وحدها -لا التبرك- هي التي يستهدفها الشرع.

وباستخدام طريقة السبر والتقسيم يصل ابن خلدون إلى النتيجة التي يبغيها، وهي أن القصد هو: (اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب)[1]، لأن قريشًا كانت لها الغلبة على سائر العرب فاعترفوا لها بالقوة والتغلب والكثرة، وانقادوا لها فاتحدت كلمتهم واجتمع شملهم لأن قريشًا كانت تملك القدرة على دفع التنازع فيما لو حدث.

وفي الإسلام أيضًا صار اتفاق الكلمة غرضًا من أغراض الشرع ولا يتم إلا بإذعان سائر العرب لقريش، فتمكن العرب عندئذ من الانتصار في فتوحاتهم، وظلت راية النصر مرفوعة طوال عهد الدولتين إلى أن تلاشت عصبية العرب ولما كان الهدف من اشتراط القرشية هو دفع التنازع الذي يرمي إلى تحقيقه الشارع في كل عصر وجيل، اتضح أن المقصود من القرشية هو توافر العصبية فأصبح من شروط الإمام كونه من قوم ذوي عصبية قوية غالبة. إذ لا يستطيع الخليفة القيام بحمل العباد على مصالحهم وصرفهم إلا بالقدرة على ذلك.

وينتهي ابن خلدون مما تقدم إلى إيراد دليل أخير مستمد من الواقع المشاهد، أو هو دليل وجودي طبقًا لتعبيره، فيقول: (ثم إن الوجود شاهد بذلك فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي والله تعالى أعلم)[2].

---

(١) المقدمة، ص١٩٥.

(٢) المقدمة، ص١٩٦.

رأي ابن خلدون في العرب:

تكلم ابن خلدون عن العرب في أربعة فصول من المقدمة (من الخامس والعشرين حتى الثامن والعشرين) فوصفهم تارة بطبيعة التوحش وعدم الانقياد للسياسة، كما اعتبرهم تارة أخرى أنهم من أسرع الناس قبولاً للحق لاقتراب طباعهم من الفطرة. ويرى فيلسوفنا أن العلاج الحاسم لطباعهم لا يتم إلا بالدين فهم يصيرون إلى سياسة الملك (بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصيغة دينية)[1]، وقد بين لهم الإسلام أحكام السياسة وفقًا للشريعة المراعية لمصالح العمران، وأخذ بيدهم إلى الحضارة، ولكن لما دارت الدورة ونبذ العرب الدين عادوا أدراجهم الأولى، أي إلى طبائع الجاهلية وانحسرت عنهم الخلافة والسؤدد.

وقد اختلف الباحثون في استنتاج آراء ابن خلدون في هذا الموضوع وسنعرض هنا رأيين:

الأول: وهو ما ذهب إليه الدكتور طه حسين، إذ يرى أن العلة في تراجع العرب عن الغزوات التتارية والصليبية والتركية المتوالية ضدهم وانحسارهم في إسبانيا وحدها. وكانوا هناك أيضًا يئنون من جور نصارى الإسبان (فليس غريبًا إذًا أن يزدريهم ابن خلدون ولاسيما أنه عاش في ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا أفريقيا الشمالية في القرن الخامس)[2]. فالدور الكبير الذي أدّاه العرب في قيام الحضارة الإسلامية التي ازدهرت لم تكن في الواقع إلا نتاجًا للعبقرية العربية، وكفى العرب فخرًا أن القبائل البدوية خرجت من بلادها لتفرض دينها ولغتها على الجانب الأكبر من العالم الروماني الفارسي القديم، وأن الحضارة التي يتمتع بها ابن خلدون ليست إلا من صنع العرب أما السبب في عزوف العرب عن الأخذ بالأنظمة اليونانية في السياسة فيرجع إلى اختلافها في مبادئها وأشكالها عن الأنظمة العربية اختلافًا جذريًا فلم يعن خلفاء دولة بني العباس في نشرها بين المسلمين. واعتقد العرب أن أحكام الدين والسياسة والآداب كاملة لديهم فلم يروا حاجة إلى معونة أجنبية[3].

الثاني: وهو رأي الأستاذ محمد الخضر الذي يذهب فيه إلى أنه من الخطأ تعميم نظرية ابن خلدون عن العرب في جميع أحوالِهم، إذ ينبغي التفرقة التي فصل فيها بين مرحلتين، الأولى قبل الإسلام وفيها ظهرت الطبيعة العربية التي تأنف الانقياد وتتفرق في

---

(١) المقدمة، ص١٥.

(٢) دكتور: طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص١٠١.

(٣) المصدر السابق، ص٥٣.

الأهواء والآراء وقلما تتفق على رأي واحد. والمرحلة الثانية حينما دخلوا الإسلام واعتنقوا الدين الذي هذب طباعهم فسهل انقيادهم للرسول ﷺ.

ولئن جعلت الجاهلية من العرب أصعب الأمم انقيادًا، فالحق أنهم يتمتعون بطبيعة خاصة تميزهم عن باقي الشعوب وهي (سلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق) كما يصفهم ابن خلدون، ولهذا فهم يستجيبون للحق والهدى بسرعة. وقد عادوا إلى سيرتهم الأولى عندما نبذوا الدين فنسوا السياسة وعادوا بعدها إلى طبيعتهم البدوية(١).

---

(١) محمد الخضر: حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الاجتماعية، ص٤٤، ٤٥.
كما يرى الأستاذ عبد الوهاب عزام أنه قد ثبت أن ابن خلدون يقصد بالعرب في كثير من كلامه الأعراب، كما يقول اليوم للبداة في كثير من البلاد العربية. (من مقدمة كتاب تاريخ الحضارة الإسلامية، ف. بارنولد، ص٨).



الفصل العاشر

المذهب السَّلفي في صورته الأخيرة عند شيخ الإسلام ابن تيمية

- تمهيد.
- منهج شيخ الإسلام: ابن تيمية.
- مسألة الإمامة.
- النظرة للسياسة الشرعية.
- وجوب طاعة ولاة الأمور.
- نقض دلائل المذهب الشيعي.
- رأي ابن تيمية في الخلفاء الراشدين وآل البيت.
- تصحيح نظرة باقي الفرق إلى الإمام علي.
- رأي ابن تيمية في الأئمة الإثنى عشر والإمامة.
- نقض فكرة المهدي المنتظر.
- الدفاع عن معاوية.
- النتائج.

المذهب السلفي في صورته الأخيرة عند شيخ الإسلام ابن تيمية

تمهيد:

اتضح لنا من الفصل السابع تفاصيل المذهب الأشعري في فكرة الإمامة والدعامات التي أقام الأشاعرة عليها نظريتهم، فالأشاعرة أقاموا -الدليل من واقع استدلالاتهم الكلامية- على خطأ المذهب الشيعي السياسي، وحجر الزاوية فيه نظرية الإمامة، وأقاموا من خلال حجاجهم الفلسفي صرحًا معارضًا لنظرية الشيعة على طول الخط. وظهر إمام الحرمين بأفكار أصيلة في مسألة الإمامة، فبرهن على أن الفكر الأشعري اقتحم الميدان السياسي أيضًا وعالجه وأضاف جديدًا إليه، فترك لنا فكرًا خصبًا مبتكرًا لم يسبق إليه، دعم به حجج السلف والتزم فيه بالخط الذي سار عليه المسلمون الأوائل في هذا الموضوع الخطير الذي كان شغل المسلمين الشاغل في حياتهم السياسية، بل والعقائدية أيضًا كما رأينا عند فرق الشيعة.

ويجدر بنا -قبل الخوض في المذهب السني المتأخر- أن نسجل ملاحظتنا التي تتكرر في جوانب هذا الكتاب، وهو وقوف أهل السنة والجماعة بالمرصاد للنـزاعات والعقائد المخالفة ومعارضتها ونقض دعائمها، فقد أدى أهل السنة هذا الدور في مواجهة الخوارج ثم الشيعة، وظلت تتلاحق معارضتهم في كل المراحل التالية، حفاظًا على السنة المتوارثة ودفاعًا عنها في مواجهة الدخيل من النظريات والآراء. وقد اصطبغت كل مرحلة بطابع خاص تبعًا لطبيعة الدور، فالسلف من أهل السنة استمدوا معارضتهم من واقع الكتاب والسنة أي التصقوا بالنص التصاقًا تامًا. ثم جاء الأشاعرة فاستخدموا المنهج الكلامي لدحض نظرية الشيعة بعد أن أدخلوا الإمامة ضمن العقائد، بينما هي عند أهل السنة مشكلة عملية. ثم جاءت الحلقة الثالثة في الدور المتأخر على يد ابن تيمية وكانت الفرق قد استفحل خطرها، وأنشبت مخالبها في التراث الإسلامي تنهشه بقسوة، ولاحقتها جحافل التتار لتقضي على الحضارة الإسلامية.

في هذه المرحلة التاريخية العصيبة، ظهر شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ- ١٣٢٧ م) ليقف في وجه النـزعات على اختلاف نحلها مدافعًا عن المذهب السني بكل قواه، مناديًا بالرجوع إلى السلف من الأمة. كما شارك بسيفه أيضًا مجاهدًا في سبيل الله لصد الغزو التتاري المتلاحق، فأبلى في ميدان الفكر والعقيدة كما انتصر في حومة الوغى.

يقول عنه لاوست: (وأحمد بن تيمية الذي كانت حياته صراعًا وعملاً ومجادلات لا تنقطع، كان على ارتباط وثيق بتاريخ عصره)[١].

وكان العصر الذي نشأ فيه ابن تيمية والدور الذي أداه -فيما يبدو- أثره العميق في إضفاء هذا الطابع الخاص الذي يميز نتاجه الفكري، ويضفي عليه حرارة الجدل وعنف الخصومة، فقد كان العصر عصر تراجع للمذهب السني أو السلفي -بتعبير أدق- أمام طغيان علم الكلام والتصوف وفرق الشيعة والفلاسفة بل إن الفقهاء المتزمتين أيضًا لم يسلموا من قلمه. لقد خشي إمامنا على العقيدة الإسلامية من الانحرافات والبدع، وتعددت الميادين التي خاضها في سبيل إحياء المذهب السلفي، فهو وحده عنده المنهج السليم في العقائد والعبادات معًا، فأغضب الكثيرين منه، وألب عليه خصومات عديدة، وخاض معارك ضارية ضد خصوم أقوياء تمكنوا من سجنه، مما يدل على مدى العنف الذي اتسمت به تلك المعارك، كما يدل أيضًا على عجز خصومه، فالقوة هي دائمًا وسيلة العجز والإفلاس الفكري. فلا عجب بعد هذا أن تلاحظ طابع الشدة في كتابته التي يدافع بها عن الاتجاه السلفي في مواجهة المنحرفين عنه.

ولعل المصدرين الأساسيين للفكر السياسي لابن تيمية هما كتاباه: منهاج السنة والسياسة الشرعية. والكتاب الأول بصفة خاصة احتوى على آرائه في الإمامة كلها، ولكن صعوبته في كثرة تكرار أفكاره، وقد يكون السبب التزامه الرد على المفكر الشيعي المعاصر له، وهو ابن المطهر الحلي (٧٣٠هـــ- ١٣٣٥م).

ولهذا فإن الباحث يجد مشقة في ربط أفكاره في نسق متحد، ولم ردوده الكثيرة المتشعبة في إطار خاص لكي يمكن تقييم نظرياته في الميدان السياسي، والتعرف على مكانة آرائه بين السابقين، ومدى النجاح الذي أحرزه، وهو الدور الذي سنحاول أن نؤديه.

وقد سبقنا الأستاذ أبو زهرة في كتابه القيم عن ابن تيمية، بيد أنه عالج منهجه الفقهي والكلامي، ومذهبه في التفسير ونقد الأحاديث، ولم يكن للجوانب السياسية في فكر ابن تيمية نصيب كبير في بحثه.

أمّا الدكتور محمد يوسف موسى، فقد آثر الخوض في مسائل الولايات، وهي التي

---

(١) H, Lauost- Essai sur Les Dotrines Koelales et Pabitdus .

خصص لها ابن تيمية أكبر جزء في كتابه (السياسة الشرعية)، وبهذا افتقد بحثه عنصرًا جوهريًا من عناصر فكر ابن تيمية لأن شيخ الإسلام عندما تعرض لمعالجة موضوع الإمامة فقد قوض كثيرًا من أركان المذهب الشيعي، مدعمًا في نفس الوقت البنيان العقائدي لأهل السنة في مسائل أخرى تتصل من بعيد أو قريب بالإمامة، كالنبوة، والمهدي المنتظر، مع تصحيح النظرة إلى الإمام علي بعد أن جنح به كل الغلاة والناصبة والخوارج، فدسوا عليه من الأقوال ونسبوا إليه من الأفعال، ما تعذر معها رؤيته على الحقيقة.

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية:

وضع ابن تيمية العقل في خدمة الشرع، للتوضيح والتفسير والفهم. لقد سبقه الأشاعرة في الرد على المعتزلة. وبالمثل كان لزامًا على ابن تيمية أن يشق طريقه وسط التيارات التي ظهرت في عصره، إثر الحروب الصليبية والغزو التتاري، وعثور أعداء الإسلام على طوائف متعددة في العالم الإسلامي لتوجيه الطعنات الدامية إلى الإسلام، وهم كما يصفهم ابن تيمية: (فرّاخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى والصابئين)(١).

لقد خشي شيخ الإسلام أن يتجاهل المسلمون تراثهم ويبتعدوا عن الكتاب والسنة ويندفعوا في اتجاهات شتى يصبحون معها أعوانًا لأعداء الإسلام، فلم يجد بدًا من التمسك بمنهج السلف، وهو لا يعدو الوقوف عند النصوص، وجد في المنهج الطريق القويم لإصلاح ما أفسده الغلاة من كل الطوائف. لهذا نلاحظ سيطرة النصوص على فكر ابن تيمية سيطرة دائمة، إنه يدور في دائرتها، ويصطبغ به مذهبه وفقهه وآراؤه كلها، وفي مجال الفكر السياسي الذي يجابه فيه الآراء الشيعية ممثلة في العلامة الحلي الفيلسوف الشيعي المعاصر له، فإن الالتصاق بالنصوص يظهر هنا بشكل واضح.

وأغلب الظن أن ابن تيمية فتح عينيه على الواقع المرير للعالم الإسلامي في ذلك الوقت، وأدرك بثاقب نظره أن العلة تكمن في جهل المسلمين بتراثهم، والتجائهم إلى ما هو بعيد عن الروح الإسلامية، ككتاب السياسة المدنية للفارابي ورسائل إخوان الصفا، وقانون (إلياسا) المغولي، فأدرك الحقيقة التي رنت رنينًا قاسيًا في أذنه وهي أنه قد (فسد

(١) ص (ح) من مقدمة كتاب السياسة الشرعيـــة.

الراعي وفسدت الرعية)[١] فشمر عن ساعديه ليعيد إلى الأذهان عظمة الإسلام، بعد أن غابت علومه في غياهب الكتب، وكاد يطمسها الزمن وتضيع في متاهات النسيان. و لم يعد قائمًا في ذاكرة المسلمين إلا الأفكار الدخيلة التي لا تمت بصلة إلى تراثهم. وكم من أباطيل وأراجيف ومفتريات دست في وقائع التاريخ حتى كادت تصير من الأمور المسلمة التي لا تناقش؟.. ومن السهل أن تصبح الأكاذيب حقائق عن طريق طمس المعالم الأصلية للوقائع، وإحلال أخرى محلها تتفق مع الأهواء والمشارب والنـــزعات!!.

وجد ابن تيمية نفسه وسط هذا الطوفان الذي يحاول أن يغرق في طريقه كل شيء فوقف صامدًا، وكان سلاحه حاسمًا وبتارًا. لقد أحاط بالعلوم الإسلامية كلها، بل واتجه إلى غير الإسلامية أيضًا، فتمكن بواسطة هذه الأسلحة أن يحارب في عدة ميادين في وقت واحد، وإن كثرة خصومه لتعطينا الدليل على تمكن هذا الشيخ وغزارة علومه. ومن العجب أنه لم يكتف بالحجاج العقلي الفلسفي بل أخذ يفند أحداث التاريخ ليجلوها، ويمسح عنها ما علق بها من معالم كادت تطمس الحقائق ذاتها.

ووجد ابن تيمية في الأدلة السمعية ضالته، لأن النقل يضيق من شقة الاختلاف، فهو من ميراث النبوة [٢]، فجعل من نصوص الكتاب والسنة حجر الزاوية في منهجه، كما صاغ آراءه السياسية في إطار هذه الحدود فهذا هو أسلم المناهج، وكل من حاد عنها اكتشف خطأه في النهاية، ويخص بالذكر شيوخ الأشاعرة مؤيدًا وجهة نظره بعبارة الرازي الذي سلك في أول عهده طريق المتكلمين ثم تبين له خطأ هذا المنهج في نهاية حياته قال: (لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيتُ أقرب الطرق طريقة القرآن فإن الحق واحد ولا يخرج عما جاء به الرسل وهو الموافق لصريح العقل وفطرة الله التي فطر عليها عباده)[٣]؛ لهذا فإنه يتمسك بما كان عليه أهل السنة والجماعة لأنها الفرقة الناجية التي حافظت على منهج النبي ﷺ وصحابته الكبار[٤].

---

(١) من مقدمة كتاب السياسة الشرعية، ص (ج- ط).

(٢) منهاج السنة، ج٣، ص٢١١.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص٦٩.

(٤) Lauost: Les Doctriues.

ولا يلقى ابن تيمية بالعقل جانبًا، وإنما لا يوافق على تقديمه على النصوص -كما فعل المعتزلة- فهو قائم في خدمة النص، فالنصوص لها المكانة الأولى في منهج ابن تيمية وفيها الغنى عن كل ما عداها لسبب جوهري، وهو أن الرسول ﷺ، قد بين أصول الدين كلها ونهي عن اتباع البدع في مثل قوله: (خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتِها وكل بدعة ضلالة)[١]. ولا يتعدى العقل في مهمته دور النظر والاستدلال من واقع النصوص لأنه في هذه الحالة يصبح طريقًا إلى الإيمان عن اقتناع ووعي لا عن تقليد، وهو يتبع في منهجه هذا شيخه الإمام ابن حنبل، إذ عد أصول الإسلام أربعة: دال ودليل، ومبين ومستدل، فالدال هو الله تعالى، والدليل هو القرآن، والمبين هو الرسول ﷺ، والمستدل هم أولو العلم وأولو الألباب[٢]، ويصبح بِهذا الاستدلال عن طريق العقل أمرًا شرعيًا واجبًا على كل مسلم كالاستدلال على الخالق بواسطة المخلوقات.

ويرى ابن تيمية أن الآيات القرآنية التي تحض على الاستدلال هي آيات عقلية شرعية معًا لأن العقل وسيلة للاستدلال، ولأن الشرع دل عليها أيضًا فإطلاق الدليل الشرعي على ما دل بمجرد خبر الرسول يعتبر عنده اصطلاحًا قاصرًا[٣].

أمّا المنهج الذي وضع المعتزلة فيه العقل بمكانة الصدارة، ونصبوه وسيلة للاستدلال يأتي في المرتبة الأولى فهو عنده منهج خاطئ، ويدل على العجز عن إيجاد الدليل النقلي، لأنهم لا ينظرون في الإسناد ومدى صحة النقل وثبوته، ولا معرفة لهم بصناعة الحديث والإسناد وإذا عثروا على دليل من واقع الأحاديث يوافق رأيهم نقلوه من غير دراية بالحديث من حيث الإسناد أو المتن[٤].

وتظهر خبرة ابن تيمية ومعرفته بالأحاديث في استبعاده للحديث المذكور في العقل الذي يذهب إلى أن أول ما خلق الله تعالى العقل أو الحديث الذي ينسب إليه عز وجل: (كنت كنـــزا لا أعرف فأحببت أن أعرف إلخ). فهو عنده من الأحاديث الموضوعة، وقد

---

(١) النبوات، ص٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص٣٩، وتم تفصيل رأي ابن تيمية بكتابنا (منهج علماء الحديث).

(٣) النبوات، ص٤٨.

(٤) منهاج السنة، ج٣، ص٢٤٦.

نقلها الناقلون إما من رسائل إخوان الصفا أو من أبي حيان التوحيدي وهما عنده يقفان في صف واحد مع الباطنية الإسماعيلية[١].

كذلك نقد الفلاسفة بشدة، ويرى أن فلسفتهم، لا سيما عند المتأخرين منهم ليست إلا نسيجًا على منوال فلسفة أرسطو[٢]. وفي نقده لابن رشد بصفة خاصة يقول: (قد جعل أصناف الأمة أربعة، باطنية وحشوية ومعتزلة وأشعرية وقد قصر حيث لم يذكر السلف وهو مذهب خيار هذه الأمة إلى يوم القيامة)[٣].

أما مهاجمة ابن تيمية للتصوف فقد انصب على ابن عربي (٦٨٣هـ- ١٢٨٤م) وأمثاله من أصحاب الحلول والإيجاد والذين أسقطوا وساطة الأنبياء والوصول إلى الله عن غير طريقهم، وادعاء بعضهم أن النبوة ختمت لكن الولاية لم تختم ولهذا فهي أفضل من النبوة، أو جواز وجود نبي بعد محمد (كالسهروردي المقتول في الزندقة وابن سبعين وغيرهما صاروا يطلبون النبوة بخلاف من أقر بما جاء به الشرع)[٤].

ولكن من الخطأ اعتبار ابن تيمية مهاجمًا للتصوف ذاته لأنه اقتصر في نقده على الغلاة فحسب وهو دأبه في تناوله لكل الفرق، إنه يدعو إلى التمسك بالنصوص كما أسلفنا. ونجد الدليل على هذا الاستنتاج من واقع ما عرض له في كتبه للفرق جميعًا، فإن الزهاد والصوفية الذين عبدوا الله وفق المنهج الذي خطه الرسول ﷺ فهم أولياء الله المتقون وهم (المطيعون لكلماته الدينية، وجعله الديني وإذنه الديني وإرادته الدينية)[٥] دون إسراف أو شطط، فظهرت لهم الكرامات، ومنهم الحسن البصري الذي طلبه الحجاج مرة ولكنه اختفى عنه (فدخلوا عليه ست مرات فدعا الله عز وجل فلم يروه)[٦].

ومنهم أيضًا من يسميهم ابن تيمية صوفية أهل العلم ومن مشايخ أهل الكتاب والسنة كالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي،

---

(١) النبوات، ص٨٣.

(٢) منهاج السنة، ج٣، ص٧٢.

(٣) كتاب فلسفة ابن رشد، ص١٢٨.

(٤) منهاج السنة، ج٣، ص٨٥.

(٥) ابن تيمية، الفارق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص١٢٥.

(٦) المصدر السابق، ص ١٣٥، وينظر كتابنا (الزهاد الأوائل).

والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري وأمثالهم، أما ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما فيطلق عليهم ابن تيمية اسم (صوفية الملاحدة الفلاسفة)(١).

ومنهم أيضًا من تسلح بالشعوذة. وحاول إيهام الناس بإتيان الخوارق عن طريق الدجل والحيل المصطنعة (كما يدخل النار بحجر الطلق وقشور النارنج ودهن الضفادع)(٢).

أمّا الأشاعرة فقد لمسهم ابن تيمية برفق في بعض المواضع من كتابه (منهاج السنة). وكان نقده لشيخ الأشاعرة نقدًا رقيقًا بلغ فيه غاية الكياسة، لأن أقصى ما حاول إيجاده له من مبررات هو نشأته في بيئة كلامية فلم يتسلح بعلوم الحديث والفقه، ولعل في اتباع كل من الأشعري وابن تيمية للإمام أحمد بن حنبل ما يبرر محاولة الثاني التخفيف من نقده لرائد المذهب الأشعري فكلاهما ينتميان إلى مدرسة أهل السنة والجماعة.

يقول الدكتور النشار: (ولقد كان أحمد بن حنبل أيضًا ممهدًا لظهور أبي الحسن الأشعري، بل لقد أعلن أبو الحسن الأشعري أنه يُتابع الإمام العظيم أحمد بن حنبل في كل ما اعتقده، وأنه إنما يصوغ مذهبه صياغة فكرية منظمة)(٣).

والاختلاف بين المتكلمين هو موضع الطعن عند ابن تيمية، لأنه يرى أنه اختلاف مذموم بحيث لا يبين أين توجد الحقيقة وما هو سندها، ويبتعدون عما جاء به الكتاب والسنة لأنهم لا يعرفونه بينما (الحق واحد ولا يخرج عما جاءت به الرسل وهو الموافق لصريح العقل وفطرة الله التي فطر عليها عباده)(٤)، ويدلل شيخنا على عقم الكلام وقصوره عن الوصول إلى الحقيقة بما ظهر من ندم متكلمي الأشاعرة في أواخر حياتهم كالجويني بقوله: (دخلتُ في الذي نهوني عنه والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويلُ لابن الجويني وها أنذا أموتُ على عقيدة أمي)، أو الغزالي الذي سلك في أواخر أيامه سلوك العبادة والرياضة والزهد، كما اشتغل بالحديث بصحيحي البخاري ومسلم، وكذلك الشهرستاني والرازي اللذين أظهرا ندمهما بسبب الحيرة والشك اللذين وقعا فيهما بسبب علم الكلام(٥).

---

(١) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص٩٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٠.

(٣) نشأة الفكر، ج١، ص٢٦٧، ٢٦٨.

(٤) منهاج السنة، ج٣، ص٦٩.

(٥) منهاج السنة، ج٣، ص٦٨.

ولكنه -كما أسلفنا- لا يغبط شيخ المذهب الأشعري حقه ويعده أعلم من هؤلاء كلهم[١]، ويعتبر كتابه (مقالات الإسلاميين) من أجمع الكتب في مقالات الناس حيث ضمنه من المقالات وتفصيلها ما لم تتضمنه كتب غيره (وفكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم وليس في جنسه أقرب إليهم منه)[٢]. ويشيد بالأشعري لأنه كشف النقاب عن أخطاء المعتزلة أما المبررات التي يحاول بها شيخنا الدفاع عنه فيما يراه من الأخطاء التي وقع فيها، فهو أنه بالرغم من سلوكه مسلك ابن كلاب الذي كان أقرب إلى الحق والسنة إلا أن إمام الأشاعرة (لم يكن خبيرًا بالسنة والحديث وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم، وتفسير السلف للقرآن والعلم بالسنة المحضة)[٣] وذلك بخلاف الفقهاء فإنهم يعتمدونَ على القرآن والحديث فأصبحوا أكثر متابعة.

ومع هذا فإن ابن تيمية يذهب إلى أن المسائل التي تكلم فيها الأشاعرة أجل مما تناوله الفقهاء، ويقارن بين متكلمي الأشاعرة والفقهاء فيقول: (ولهذا يعظمون من وجه ويذمون في وجه، فإن لهم حسنات وفضائل وسعيًا مشكورًا وخطأهم بعد الاجتهاد مغفور)[٤].

وهكذا يقيم شيخ الإسلام الأفكار والنظريات بميزان النقل لأنه كان محيطًا تمامًا بالكتاب والسنة حتى قيل إن: (كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث)، كذلك كان استحضاره لآيات القرآن عندما يريد إقامة الدليل مثال الدهشة والعجب، فلم يضعف قولاً عن قول أو ينصر رأيًا على آخر إلا لموافقته لما دل عليه القرآن والحديث[٥].

من هذا كله يتبين لنا أن التزام ابن تيمية بالنصوص هو الذي حدد له الطريق وخط له المنهج. فعرض لأفكاره في موضوع الإمامة من خلال النص. كذلك نظر إلى الطوائف والفرق بهذا المنظار الدقيق، لقد تسلح بالقرآن والحديث وعلومهما. وبدأ منهما واستعمل العقل في خدمتهما فالحق هو الذي جاء به الرسول ﷺ وهو الذي اتفق عليه صريح

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٦٩.

(٢) المصدر السابق، ص٧٠.

(٣) نفس المصدر، ص٧١.

(٤) النبوات، ص١٤٩.

(٥) أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، العقود الدرية، ص٢٥.

المعقول وصحيح المنقول[١].

وهذا المنهج هو فيصل التفرقة بين الحقيقة والبدعة. إنه يطعن فيمن يحكمون بالظن وهوى النفوس ثم يحاولون إيجاد السند من أصل ديني إما بالرأي، أوالقياس فيعدونه من العقليات، أو الهوى والذوق ويسمونه ذوقيات. أو بالتأويل كما يفعل الخوارج مدعين اتباعهم للقرآن أو كما يفعل الشيعة عندما يتلمسون الأدلة من الأحاديث الموضوعة ويضيف إلى كل هذا ممن (يكون قد وضع دينه برأيه أو ذوقه يحتج من القرآن بما يتأوله على غير تأويله ويجعل ذلك حجة لا عمدة وعمدته في الباطن على رأيه)[٢].

ونود أن نقول إن الموقف الذي اتخذه ابن تيمية يضارع في دقته وسلامته المنهج العلمي الحديث، إنه لم يتخذ أحكامًا سابقة في الذهن ليبررها بالنصوص، ولكنه بدأ من النصوص ناقدًا لها، فاحصًا إياها بفكر العالم الخبير مبقيًا السليم مستبعدًا الخاطئ والمنحول.

ويجدر بنا لتوضيح منهجه الصائب أن نقارن بينه وبين عالم حديث يوضح المنهج السليم في البحث فيقول: (وهناك حيلة ذهنية معروفة جيدًا لدى علماء النفس هي (التبرير العقلي) أي الإتيان بحجج عقلية لتبرير وجهة نظر ترجع في الواقع إلى أحكام سابقة في الذهن شبه الواعي، وهي أحكام ترفد إلى المصالح الشخصية والاعتبارات العاطفية، والغريزة، والتحامل، وغيرها من العوامل المشابهة التي لا يدركها المرء عادة أو يعترف بها حتى لنفسه)[٣]، أليس في هذه العبارة تشابهًا يكاد يكون تامًا مع ما فطن إليه ابن تيمية عندما نقد مواقف الخوارج والشيعة والمعتزلة؟ إن نقده في جوهره يرجع إلى اتخاذهم لموقف سابق ثم محاولة تبريره عن طريق إيراد الحجج من النصوص.

وابن تيمية لم يترك ناحية من نواحي الإمامة إلا طرقها وعالجها وأظهر رأي أهل السنة والجماعة فيها مستخدمًا منهجه الذي لا يحيد عنه. مستوعبًا حجج المعارضين التي ظهرت حتى عصره ثم باسطًا وجهة نظر أهل السنة وردودهم عليها وسنحاول أن نعرض آراءه مع إبراز رءوس المسائل التي تتصل بموضوعنا، والتي استقيناها من واقع مؤلفاته،

---

(١) النبوات، ص٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص٨٩.

(٣) أ. ب. بيفردج، فن البحث العلمي، مترجم، ص١٤٨.

وسنوضحها على الترتيب التالي:

مسألة الإمامة، النظرة السياسية الشرعية، وجوب طاعة ولاة الأمور، نقض دلائل المذهب الشيعي، رأيه في الخلفاء الراشدين وآل البيت، تصحيح النظرة إلى الإمام علي والأئمة الإثنى عشرية والإمامة، نقده لفكرة المهدي وأخيرًا دفاعه عن معاوية.

مسألة الإمامة:

وضع الشيعة مسألة الإمامة في المكان الأول من الأهمية وعدوها أهم المطالب في أحكام الدين، وتدخل ضمن العقائد الإيمانية، وقد تعرضت هذه الفكرة لأعنف مهاجمة قام بها ابن تيمية لأنه يرى أن إحلال مسألة الإمامة هذا الموضع لا يتفق مع الأصول الإسلامية، فالعقائد الشيعية في رأيه ترتبط بعقائد غير إسلامية أو على الأقل تتشابه في خطوطها وملامحها، فقد (قالت الرافضة لا تصلح الإمامة إلا في ولد علي وقالت النصارى لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينـزل سيد من السماء وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء)[١].

وكان الحلي قد عبر عن موضوع الإمامة في كلام طويل، نقتبس منه أحد الأحاديث التي استشهد بها ونصه: (من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية). أما وجهة نظر ابن تيمية في هذه المسألة، فإنه يستند فيها على القواعد التي بني عليها الإسلام وأولها الشهادة، فهي التي تنقل غير المسلم في الإسلام وبواسطتها –مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة– يصبحون مسلمين وإخوانًا في الدين و لم يحدث أن ذكر الرسول ﷺ مسألة الإمامة حين كان يدعو الناس للإسلام وإنما دعى إلى الشهادة فحسب. كما لم تظهر حاجة المسلمين حال حياته لأنه ﷺ كان إمام المسلمين. وقد اتفق الشيعة وأهل السنة على أن المؤمنين الذين عاصروه وصاحبوه هم أفضل الخلق دون اعتناقهم لعقيدة الإمامة التي يرى الحلي أنها أهم مسائل الدين، وهي عقيدة فاسدة؛ لأن الإيمان الصحيح الذي بينه الرسول ﷺ هو عقيدة التوحيد ونبوة محمد والإيمان بالملائكة والكتب والرسل والبعث بعد الموت، ويستتبعه إقامة الصلاة وسائر العبادات والتكاليف[٢].

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٦.

وإذا افترضنا أن الإمامة هي أهم مسائل الدين لكان من الجدير أن يوضحها الكتاب ولأظهرها النبي ﷺ فإن القرآن يتضمن مواضيع عدة تتناول ذكر الخالق تعالى وصفاته وآياته وملائكته، كما يحتوي على قصص الأنبياء والرسل وينص فيه على الفرائض التي كلف المسلمين بأدائها. فلو كانت أهم مسائل الدين لنص عليها الكتاب كما فعل بالنسبة لغيرها من الموضوعات. ولكنها في الحقيقة ليست أشرف المسائل، هذا هو الدليل الأول.

أمّا الدليل الثاني فهو أن المصنفين في أصول الدين يذكرون مسائل أكثر أهمية منها، وهي التوحيد والعدل والنبوة، ثم يأتون بالإمامة في نهاية المطاف كذلك رتب المعتزلة أصولهم الخمسة حسب درجاتهم من الأهمية فوضعوا الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تتعلق به مسائل الإمامة في آخر هذه الأصول من حيث الترتيب.

ويذكر ابن تيمية ما دار بينه وبين بعض شيوخ الشيعة الذين حاولوا إقناعه بصحة عقيدتهم في مسألة الإمامة. فهي عندهم لطف لأن الإمام يأمر الناس بالواجب وينهاهم عن القبيح، ولا بد أن يكون معصومًا لكي يتم المقصود من نصبه فيصبحون أقرب إلى أفعال الأوامر الدينية واجتناب النواهي. وقد بدأت سلسلة الأئمة منذ علي بن أبي طالب إلى أن انتهت إلى المنتظر صاحب السرداب وقد بسط فيلسوفنا رده على هذه العقيدة بنواحيها المختلفة، وهو يرى أنه لا مجال للطاعة بينما الإمام مختفي لا ندري من أمره شيئًا ولا نعلمُ أوامره ونواهيه، ولا نجد طريقة نستطيع بها أن نعرفه لأنه مختف غائب. وإن فرض طاعته يتنافى مع المقدور والمستطاع والله تعالى لا يكلف العباد إلا بما يطيقونه أما فرض طاعة هذا الإمام فهو يتدرج تحت تكليف ما لا يطاق.

ثم يطلب ابن تيمية إسنادًا للحديث الذي استشهد به الحلي على وجوب معرفة الإمام ويطعن في صحة نقله لأنه لم يتم عن طريق الثقات ويقول: (ونحن نطالبهم أولاً بصحة النقل ثم بتقدير أن يكون ناقله واحدًا فكيف يجوز أن يثبت أصل الإيمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له ناقل؟ وإن عرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه، وهل يثبت أصل الإيمان إلا بطريق علمي؟)[1].

فالحديث الصحيح يختلف عما ذكره الحلي لأن نصه (من خلع يدًا من طاعة لقي

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص٢٧.

الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) كما يتفق مع حديث آخر حيث ينهى الرسول ﷺ الخروج من الطاعة ومفارقة الجماعة، وهو ينطبق على الشيعة الذين يخرجون عن الطاعة ويفارقون جماعة المسلمين ويستشهدون بحديث لا يسلم من النقد دراية أو رواية، مع أنه حجة عليهم لأنهم لا يعرفون إمام زمانهم ويدعون أنه الغائب المنتظر (الذي لم يره أحد و لم يسمع له خبر... ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالإمام)[١].

وقد أثار الحلي الاعتراضات التي يوجهها الشيعة لنظرية الإمامة عند أهل السنة والجماعة، وهي تتلخص بصورة عامة فيما يلي:

أولاً: لم يجعلوا الأئمة محصورين في عدد معين.

ثانيًا: يعتقدون أن الإمامة تنعقدُ للقرشي وتجب طاعته على جميع المسلمين بمجرد مبايعته.

ويسهب ابن تيمية على طريقته في التحليل والنقد في الرد، فيتناول النقاط التي أثارها الحلي بالتفصيل التالي.

أولاً: أن أهل السنة متفقون على عصمة الأنبياء في تبليغ الرسالات وكل ما يبلغونه عن الله تعالى من أمر ونهي فهم مصدقون، واتفق أهل السنة والجماعة على هذه العقيدة، ما عدا طائفة من الخوارج التي اعتبرت العصمة للنبي ﷺ قاصرة على ما يبلغه عن الله لا فيما يأمر أو ينهى عنه. وهذا خطأ عند ابن تيمية ولا يجوز تحميل المسلمين جميعًا بذنب قلة أخطأت. ومع هذا فإن (الجمهور الذي يجوز الصغائر، ومن يجوز الكبائر، يقولون إنهم لا يقرون عليها بل يحصل لهم بالتوبة منها من المنـــزلة أعظم مما كان قبل ذلك)[٢].

أما دعوى عصمة الأئمة فلم تقم حجة تدعيمها إلا ما يراه الشيعة من ضرورة عدم خلو العالم من أئمة معصومين وهم علة اللطف والمصلحة. ويعود ابن تيمية كدأبه دائمًا ليستقرئ الأحداث التاريخية في هذه النقطة ليدلل بها على أن اللطف لم يتحقق طوال عصور الأئمة الشيعة الإثني عشر. ويذهب إلى أبعد من هذا، فيعقد مقارنته بين علي بن أبي طالب والخلفاء الثلاثة حيث تمتع المؤمنون في ظل حكم الأوائل بالاستقرار والأمن وكانت المصلحة واللطف متحققين في نطاق أوسع مما كان خلال حكم الإمام عليّ

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص٨٤.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص٨٤.

لحدوث القتال والفتنة.

فمن خطأ العقيدة وضع الإمام المنتظر الغائب وأجداده المتقدمين في نفس مرتبة الرسول ﷺ وهو وحده الذي انفرد بالعصمة والسلطان، ولم يثبت أن تلاه أحد من الأئمة المعتقد في عصمتهم الذين تولوا الحكم بمبايعة ذي الشوكة إلا عليًا وحده فيقول هذه العبارة التي لا يمل من ترديد معناها في جنبات كتابه (منهاج السنة) (وكانت مصلحة المكلفين واللطف الذي حصل لهم في دينهم ودنياهم في ذلك الزمان أقل منه في زمن الخلفاء الثلاثة فعلم بالضرورة أن ما يدعونه من اللطف والمصلحة الحاصلة بالأئمة المعصومين باطلة قطعًا)[1].

أما حصر الأئمة في عدد معين ثابت فإنه يسهل الاستدلال على عدم صحة تحديد عدد الأئمة بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ [النساء: ٥٩]، وكذلك الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ لم يوقتهم فيها بعدد معين.

ويقول الحلي بأنه بمجرد بيعة القرشي يصير إمامًا غير صحيح من عدة وجوه هي:

الأول: ليس من مذهب أهل السنة أنه بمجرد المبايعة للقرشي يصبح إمامًا منعقد البيعة واجب الطاعة، إذ لا بد من توافر شروط أخرى منها الشورى، فقد قال عمر بن الخطاب (من بايع رجلاً بغير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه)[2].

الثاني: لا يجيز أهل السنة طاعته -حتى ولو كان إمامًا عادلاً- إلا فيما لا يعد معصية، فالطاعة مشروطة بتوافق أوامره ونواهيه مع الأوامر والنواهي التي رسمها الشرع كالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله مصداقًا للآية: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ فالطاعة المطلقة لا تكون إلا لله تعالى، وطاعة الرسول ﷺ واجبة لأنه لا يأمرُ إلا بطاعة الله (وجعل طاعة أولي الأمر داخلة في ذلك ولم يذكر لهم طاعة ثالثة لأن ولي الأمر لا يُطاع طاعة

---

(١) منهاج السنة ، ج٢، ص٨٤.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص٨٥.

مطلقة وإنما يطاع في المعروف)[١]. والأحاديث في معنى الطاعة متوافرة ومتحدة القصد منها (إنما الطاعة في المعروف، ولا طاعة في المعصية، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.... إلخ).

أما شرط القرشية فإن ابن تيمية ينـــزع إلى الغض منه عدم توافره، فهو لا يحبذ التفاخر بالأنساب ويرى أن من الفضائل التي يحض عليها الإسلام التباعد عن الفخر كما يقول الرسول ﷺ: (**أنه أوحي إليّ أن تواضعوا حتى لا يفتر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد**). فنهى بهذا عن الاستطالة على الناس والتفاخر. فإن كان الرجل ينتمي حقيقة إلى الطائفة الفاضلة كبني هاشم أو قريش يخطئ إذا تطاول على غيره بهذا الانتماء (لأن فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص فرب حبشي أفضل عند الله من جمهور قريش)[٢].

والإمامة عند ابن تيمية عبارة عن عقد وهو بهذا الاعتبار لم يأت بجديد عن هذه النظرية التي طرقها مفكرو أهل السنة قبله، فإن علماء الفقه يجمعون على هذا الرأي لأن الإمامة عندهم هي عقد مبايعة بين الإمام وبين أهل الحل والعقد [٣]. ومن التعاريف التي وضعها الماوردي لهذا العقد مثلاً أنه (عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار)[٤].

ولكن ابن تيمية أوضح بصفة خاصة حظر الاتفاق في أي عقد على ما يُخالف كتاب الله وعرض لما اتفق عليه العلماء من بطلان الشروط المناهضة لحكم الله فيقول: (فهذه الشروط مخالفة لحكم الله ورسوله، فهي باطلة باتفاق المسلمين وهذا في جميع العقود)[٥]. ويستدل أيضًا بنصوص كثيرة تؤيده فيما ذهبَ إليه، ومنها الحديث الذي ورد في الصحيحين ونصه: (**من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**)، ولهذا فلو ولي شخص وكان شرط توليته أن يحكم بغير حكم الله ورسوله أو لا يتبع قواعد العدل التي أمر بها الشرع أو

(١)منهاج السنة، ج٢، ص٨٥.

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص١٦٤، ١٦٥.

(٣) محمد نجيب المطيعي، حقيقة الإسلام وأصول الحكم، ص٢٣.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥.

(٥) ابن تيمية، نظرية العقد، ص١٥.

أمر بما يخالف حكم الله فإن الشرط يقع باطلاً ولا يعتد به[١].

النظرية السياسية الشرعية:

قدم ابن تيمية لكتابه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) بكلمة يقول فيها: (أمّا بعد فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية)[٢]. وسيتضح لنا حالاً السبب في ربطه بين السياسة والخالق جل شأنه، فالكتاب الكريم حافل بالآيات التي تأمر بالعدل وتحض على اتباعه وتنهى عن الظلم وتأمر باجتنابه في مثل قول الله تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ [النساء: ٥٨].

وهذه الآية مع غيرها من الآيات القرآنية التي تنص على العدل والقسط تعني أنه ليس لحاكم أن يحكم بظلم أبدًا لأن الله تعالى رسم الطريق القويم العادل فإن حكم الله هو (أحسن الأحكام والشرع وهو ما أنـزل الله فكل من حكم بما أنـزل الله فقد حكم بالعدل)[٣].

أما الآية الثانية التي يخاطب فيها الله عز وجل الرعية بقوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾ [النساء: ٥٩].

فإن هذه الآية تكمل الهدف الذي تعنيه الآية الأولى فأولهما وجهة لأولي الأمر حيث أوجبت عليهم الحكم بالعدل، والثانية خاصة بالرعية ليطيعوا ولاة أمورهم فيما أمر به الله، فإذا أمروا بمعصية فلا طاعة لهم، كما ينبغي في حالة الاختلاف الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإذا (كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانة إلى أهلها، والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة)[٤].

وأكد الرسول ﷺ شريعة العدل وحرم ظلم المسلمين أحياء وأمواتًا كما حرم

---

(١) المصدر السابق، ص١٧.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص٣١.

(٤) السياسة الشرعية، ص٣.

دماءهم وأموالهم وأعراضهم، ولهذا كانت خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع متضمنة لهذه الأحكام بقوله: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت ألا فليبلغ الشاهد الغائب)[١].

وقد تابعه تلميذه ابن القيم وصاغ فكرة العدالة في إطار الشريعة فأصبحت العدالة عنده هي المتفقة مع أحكام الشريعة وبالعكس فما لا ينطبق على الشريعة يعد غير عادل، فإن غاية الشريعة صالح العباد في المعاش والمعاد فأتت بأحكام بلغت الدرجة القصوى من حيث العدالة، ولا تعدو السياسة العادلة كونها جزءًا من أجزاء الشريعة وفرعًا من فروعها. والنتيجة المترتبة على هذا التصور لفكرة العدالة وعلاقتها بالشريعة أن أصبحت السياسة عند ابن القيم نوعين: (سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر بعين الشريعة)[٢].

ولا يوافق تلميذ ابن تيمية على فصل السياسة عن الشريعة، ويذكر أن السياسة العادلة هي الموافقة لما جاء به الشرع ولا فصل بينهما، ويبرر استعماله لمصطلح السياسة بقوله: (ونحنُ نسميها سياسة تبعًا لمصطلحكم)[٣]، وإنما هي في الحقيقة (عدل الله ورسوله فإن الله أرسل الرسل وأنــزل الكتب ليقوم الناس بالقسط الذي قامت به السموات والأرض. فالسياسة العادلة إذًا هي جزء من أجزاء الشريعة التي اكتملت أركانها لمعالجة شئون العباد، أما تقسيم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة أو تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة أو إلى عقل ونقل فإن كل هذه التقسيمات باطلة فيقول: (بل السياسة والحقيقة والطريق والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح وفاسد، فالصحيح من أقسام الشريعة لا قسيم لها والباطل ضدها ومنافيها)[٤].

والشريعة كاملة الأحكام غنية بذاتها عما عداها فلم يأت تصور قصورها عن تحقيق صالح المسلمين إلا لسببين:

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٣٣.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص٤.

(٣) المصدر السابق، ص١٤.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٤، ص٣١١.

أولهما: تقصير البعض في معرفة الشريعة وعدم القدرة على مطابقتها مع الواقع مما أدى إلى تعطيل الحدود وضياع الحقوق فتجرأ البعض على انتهاك حرمات الشريعة والضرب بها عرض الحائط.

السبب الثاني: قابل الاتجاه الأول اتجاه ثان مضاد غالى في التعسف وطبق الشريعة بطريقة خاطئة لا توافق حكم الله ورسوله ﷺ: (وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنـــزل به كتبه)[١]. أي لم تستهدف العدل الذي أقام الله تعالى به السماوات والأرض.

ويبدو أن استعمال مصطلح (السياسة الشرعية) والتقسيم الذي وضعه ابن القيم كان له تأثيره فيما بعد، إذ نلاحظ أن المقريزي (٨٤٥هـــ- ١٤٤١م) يستعمل هذا الاصطلاح عندما يطرق نفس الموضوع ويتناوله بالتحليل، فيذكر أن المسلمين في عصره بل ومنذ عهد الدولة التركية يقسمون الأحكام إلى شرعية وسياسية. والسياسية بدورها نوعان، العادلة وهي تتبع الأحكام الشرعية، والظالمة التي تحرمها الشريعة. والسياسة هي كلمة مغولية أصلها (ياسة) ثم أدخلت عليها حرف السين (فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية)[٢].

وينسب المقريزي إلى جنكيز خان كتاب (إلياسا) الذي أثبت فيه القواعد والعقوبات واتخذ منها شريعة لقومه، وظل ممتدًا بين أيدي أولاده واحدًا بعد واحد يلتزمون به كالتزام أوائل المسلمين بالقرآن. ولما كثرت طوائف المغول وانتشرت في البلاد الإسلامية واعتنقوا الإسلام دينًا ولقنوا تعاليم الكتاب الكريم وعرفوا أحكام الشريعة فجمعوا بين ما جاء بها من الحق، وبين ما تضمنه كتاب (إلياسا) من الباطل، وقاموا بتفويض قاضي القضاة أحكام العبادات والأقضية الشرعية، ومع تأثرهم بالقواعد التي رسمها لهم زعيمهم جنكيز خان في (إلياسا) نصبوا ما يسمونه (الحاجب) ليقضي بينهم بقواعده في الأموال عند اختلافهم[٣].

---

(١) الطرق الحكمية، ص١٤.

(٢) المقريزي، الخطط، ج٣، ص٣٥٧.

(٣) المصدر السابق، ص٣٥٩.

وجوب طاعة ولاة الأمور:

يرى ابن تيمية -استنادًا على الأحاديث النبوية- أنه ينبغي طاعة الأئمة في جميع الأحوال اللهم إلا إذا أمروا بمعصية الله؛ لأن الرسول ﷺ قد أمرنا بذلك، ونهى عن رفع راية العصيان في وجوههم أو مقاتلتهم إلا إذا امتنعوا عن تأدية الصلاة وأمروا بمعصية. فمن هذه الأحاديث التي تتفق كلها في المعنى من حيث الحض على طاعة ولاة الأمور وعدم الخروج عليهم بالسيف الحديث المروي في صحيح مسلم وهو: (ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله أفلا نقاتلهم، قال: لا، ما صلوا).

فالطاعة واجبة في جميع الأحوال باستثناء المعصية كما قدمنا، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. وعلى المسلمين ألا ينــزعوا يدًا من طاعة، ونص الحديث: (من خلع يدًا من طاعة إمام لقي الله تعالى يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[1]، ولكي يوضح ابن تيمية أن الطاعة ليست إلا فيما أمر به الله تعالى، فقد أورد واقعة حديث الرسول ﷺ. وتتلخص في إرساله سرية واستعمل عليها رجلاً من الأنصار وأمرهم بأن يسمعوا له ويطيعوا، فلما غضب منهم أمرهم بجمع حطب وإيقاد النار فيه ثم استند على ما أمرهم به النبي ﷺ من طاعته وتنفيذ أوامره وأمرهم بدخول تلك النار، ولكنهم لم يفعلوا ولما عادوا قصوا هذه الواقعة للرسول فقال: (لو دخلوها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف)، وفي لفظ آخر: (لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف)[2].

وقد رسمت الشريعة خطوط ما تجب فيه الطاعة والأمور التي لا يُعصى فيها الخالق مع المحافظة على كيان الجماعة الإسلامية والبعد عن كل ما من شأنه أن يسبب الفتن ويشق صفوف المسلمين فنهى الرسول الكريم عن شق عصا الطاعة وتفريق شمل الأمة بمثل قوله: (من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أن يفرق جماعتكم فاقتلوه)[3].

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص١٤٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٥٠.

(٣) نفس المصدر، ص١٥٠.

كما قال ﷺ للأنصار: (إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض) أي أنه أمرهم بالصبر ولم يأذن لهم بالقتال والخروج. وأحاديث الرسول ﷺ حافلة بأمثال الأمر بالصبر وعدم الخروج على الأمراء الظالمين، والحض على عدم مفارقة الجماعة.

ويجد ابن تيمية التعليل فيما تحفل به الأحاديث من النهي عن القتال والمحافظة على وحدة الجماعة فيرى أن أسباب المقاتلة ترجع كلها إلى الأمراء الظلمة الذين يستأثرون بالولايات والأموال فيقاتلهم المسلمون للحصول عليها منهم، ولدفع الظلم عنهم: (فلم يكن أصل قتالهم ليكون الدين كله لله ولتكون كلمة الله هي العليا)[١].

كما عرض لوجهات النظر المختلفة في مدى وجوب طاعة ولي الأمر الفاسق والجاهل، فإن آراء أهل الحديث وأئمة الفقهاء يرون أنه يُطاع فيما أمر به من طاعة الله وينفذ حكمه وقسمه إذا وافق العدل. أما الرأي الثاني -وهو الأضعف عند أهل السنة- فينفي الطاعة للإمام في حالة الفسق والجهل. ومن وجهة نظر أصحاب الرأي الثالث فيجب التفرقة بين الإمام الأعظم ومن هم دونه كالأمراء والقضاة لأن عزل الإمام الأعظم فيه مفسدة وشر أشدِ خطرًا على المسلمين من مفسدة بقائه.

وهنا نلمح تشابهًا بين نظرية الجويني في مسألة خلع الإمام، فابن تيمية يميل إلى الأخذ بالمقارنة بين الحالتين (لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى)[٢].

وأضافَ إلى هذا أن الله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ ابتداءً بل قال: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما**﴾ [الحجرات: ٩]، فإذا لم يأمر بقتال البغاة ابتداء أصبحت النتيجة البديهية أن قتال ولاة الأمور ابتداءً غير مشروع، ويستشهد بأحاديث نبوية عديدة ليبرهن على خطأ الخوارج والزيدية والذين يرون الإنكار على الأئمة بالسيف.

ولكن ابن تيمية يختلف في نظرية الخروج عن الأشاعرة -وبِمعنى أدق عن الجويني-

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٣٧.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٨٧.

عندما يقيد الخروج بقيد شديد ويجعله في أضيق نطاق بحيث ينحصر في دائرة (الكفر البواح) ويعتمد في نظريته على أن كل الطوائف التي خرجت على الأئمة تسببت في حدوث أضرار للجماعة الإسلامية تفوق في شدها وأثرها ما خرجت من أجل إزالته، ومهما يكن من أمر، فإن الطاعة ليست تامة ومطلقة إلا للرسول ﷺ بعد الله تعالى لأن من أطاع الرسول فقد أطاع الله، ومناطُ السعادة طاعةُ الله ورسوله لقوله تعالى: ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقًا**﴾ [النساء: ٦٩]، فهي الطاعة الحقة التي أمر بها الإسلام دون قيد أو شرط، أما دعوى طاعة الإمام المنتظر الغائب فلم يرد عنه قول أو نص ثابت النقل عنه، فخطأ المذهب الشيعي ناجم عن مساواة هذا الإمام من حيث الطاعة بالرسول ﷺ مع وجود هذا الفارق الجوهري، فإن الرسول ﷺ له أقواله وأفعاله المعلومة المنقولة للمسلمين كافة وطاعته هي مدار السعادة بينما الإمام المختفي مجهول الأقوال والأفعال إلا في مخيلة الشيعة المروجين لما ليس له أساس من الأسانيد الصحيحة(١).

نقض دلائل المذهب الشيعي:

يستشهد الحلي بحديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ويجعل من الإمامية الفرقة الناجية وحدها. وفي إحدى فقرات الحديث يشير إلى أهل البيت فيجعل قول الرسول ﷺ المنصب عليهم (مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق).

ويعجب ابن تيمية من استشهاد الحلي به مع أنه من الأحاديث التي يرويها أهلُ السنة بأسانيدهم -وإن لم يذكره صاحبا الصحيحين- وطعن فيه بعضُ أهل الحديث؛ إلا أنه مروي بواسطة أبي داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد وغيره. وإذا قدر ثبوته فهو من أخبار الآحاد التي لا يجوز الاحتجاج بها في أصل من أصول الدين ووصم جميع المسلمين بالضلال ما عدا فرقة واحدة(٢).

ثم يذهب ابن تيمية إلى أن للحديث تفسيرين، أحدهما أن النبي ﷺ لما سئل عن

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١١٣.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص١٠٢.

الفرقة الناجية أجابَ بأنها التي تحافظ على كل ما كان عليه هو وأصحابه والثاني، هم الجماعة وكل من التفسيرين يناقض المذهب الشيعي لأنهم انشقوا عن الفرقة الناجية، أي الجماعة، وهم يفسقون ويكفرون أئمة الجماعة كأبي بكر وعمر وعثمان وينالون من علماء الجماعة وعبادهم.

(فإذا كان وصف الفرقة الناجية اتباع الصحابة على عهد الرسول ﷺ وذلك شعار السنة والجماعة كانت الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة)[1] لأن السنة معناها ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه مما فعله أو أمرهم به أو أقرهم عليه، والجماعة تعني الأشخاص المجتمعين الذين لا يتفرقون في الدين شيعًا فإن الله تعالى أمر بالجماعة والائتلاف ونهى عن التفرق والاختلاف في مثل قوله: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا**﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وفي آية أخرى: ﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم في شيء**﴾ [الأنعام: ١٥٩].

ومع اتفاق الشيعة في الاسم الذي أطلق عليهم بسبب مشايعتهم عليًا وتقديمه على سائر الصحابة، إلا أنهم يفترقون إلى عدة فرق تختلف مع بعضها البعض في أئمتهم فالزيدية والإسماعيلية ينكرون الإثنى عشر إمامًا، ومنهم الغلاة الذين غالوا في علي فادعوا ألوهيته. ومنهم الرافضة الذين رفضوا إمامة زيد بن علي، ومنهم الكاملية أصحاب من يدعى أبا كامل، الذين كفروا المسلمين بترك الاقتداء بعلي، وكفروا عليًا بترك طلب الخلافة، وأنكروا الخروج إلا مع الإمام المنصوص عليه.

ويعرض ابن تيمية لفرق الشيعة جميعًا في عصره بأسمائهم وعقائدهم فيذكر أن عددهم يبلغ أربعًا وعشرين فرقة -سوى الكاملية- ويطلق عليهم كلهم اسم الإمامية لقولهم بالنص على إمامة علي، وما ذهبوا إليه من أن النبي ﷺ نص على إمامته ثم توالت الأئمة بعده كل ينص عن من يليه إلى أن بلغت سلسلة الأئمة الغائب المنتظر كما ألحق فرقة الراوندية ضمن الشيعة لقولهم بالنص على العباس الذي نص على إمامة ابنه عبد الله فعلي بن عبد الله، ثم ساقوا الإمامة في ذريته حتى انتهت إلى جعفر المنصور، واضطربوا في الأشخاص المنصوص عليهم وتناقضوا في أقوالِهم وفي عقيدتهم في الإمام المنتظر، ثم يعرض

(١) نفس المصدر والصفحة.

فيلسوفنا للاختلاف الكبير بين فرق الشيعة في عقيدتهم في الإمام المنتظر ذاكرًا أسماءهم كلها، ويخلص إلى أن التناقض الكبير في أقوالِهم يؤكد استحالة صدورها عن معصوم[١].

ويريد ابن تيمية أن الأحاديث التي تؤيد فكرة النص على عليّ لا تخلو من الوضع، منها حديث يستشهد به الحلي مرويًا بواسطة أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال: (قلنا لسلمان سل النبي ﷺ من وصيه؟. فقال سلمان: يا رسول الله من وصيك؟. فقال: يا سلمان من كان وصي موسى؟، فقال: يوشع بن نون، فقال: إن وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز موعدي عليّ بن أبي طالب)[٢].

ويكذب ابن تيمية هذا الحديث، وحجته أن مسند الإمام أحمد بن حنبل خال منه، فضلاً عن أن المسند احتوى على أحاديث أضيفت بواسطة ابنه، ومع هذا فإن الحديث المذكور لم يكن مما رواهُ الإمام أحمد. أما حديث الكساء الذي يحاول الشيعة الاستدلال به على إمامة علي فهو صحيح، ولكن تفسيره يختلف عن المعنى الذي حاولوا إثبات نظريتهم به وكذلك الآية القرآنية: ﴿**إنَّما يريدُ الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فقد اشترك فيها السيدة فاطمة والحسن والحسين مع علي (ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة فعلم أن هذه الفضيلة لا تختصُ بالأئمة بل يشركهم فيها غيرهم)[٣].

ثم إن مضمون الحديث أن الرسول ﷺ دعا لهم بذهاب الرجس والتطهير والابتعاد عن الرجس واجب على المؤمنين وقد أمرهم الله بالطهارة، والكتاب الكريم حافلٌ بمثل هذه الآيات كقول الله تعالى: ﴿**خذ من أموالِهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بِها**﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله عز وجل: ﴿**ما يريدُ الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم**﴾ [المائدة: ٦].

وتمشيًا مع ما تضمنته مثل هذه الآيات أن الرسول ﷺ قصد الدعاء لأهل بيته بأداء الأوامر الإلهية واجتناب النواهي، كما دعى لغير أهله الكساء بالجنة والمغفرة.

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١١٦.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص٦.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص٤.

فإذا انتقلنا إلى حديث المباهلة، فإن الرسول ﷺ جمع فيه أيضًا بين فاطمة والحسن والحسين، وهم أقرب نسبًا إلى الرسول ﷺ حتى لو كان غيرهم أفضل لأن القصد أن يدعو كل من وفد نجران والرسول ﷺ أخص الناس وأقربهم نسبًا بهم لما في جبلة الإنسان من الخوف عليهم.

أمّا الحديث الشهير: (أنت مني بمنـــزلة هارون من موسى) فقد أعطاهُ ابن تيمية مدلولاً آخر، فالنبي ﷺ كان في كل غزوة يترك بالمدينة رجالاً من المهاجرين والأنصار باستثناء غزوة تبوك حيث أمر الرجال جميعًا بالنهوض للحرب وعدم التخلف، فلم يبق بالمدينة إلا العصاة لأوامره أو المعذورين والنساء والأطفال فكره عليّ بن أبي طالب التخلف ورغب في الالتحاق بالجيش المحارب، ولم يرض أن يبقى مع النساء والصبيان، وهو المحارب المغوار، فخفف عنه الرسول ﷺ من وقع تصوره وبين له أن الاستخلاف ليس فيه غضاضة، وضرب له مثلاً بموسى عليه السلام الذي استخلف أخاه هارون على قومه لأمانته، ولكن موسى استخلف هارون على جميع بني إسرائيل والنبي ﷺ استخلف عليًا على قليل من المسلمين وجمهورهم استصحبهم في الغزوة)[1].

أمّا حادث غدير خم مرجع الرسول ﷺ من حجة الوداع، فإنه وصى فيه باتباع كتاب الله ووصى فيه بأهل بيته. ولكن بعض أهل الأهواء -هكذا يصفهم ابن تيمية- زاد في الحديث وادعوا أنه عهدٌ إلى عليّ بالخلافة بواسطته فسموه نصًا جليًا كما زعموا أيضًا أن الصحابة تمالؤا على كتمانه، والدليل الذي ينقض هذا الزعم هو (العادة التي جبل الله عليها بني آدم، ثم ما كان عليه القوم من الأمانة والديانة وما أوجبته شريعتهم من بيان الحق يوجب العلم اليقيني بأن مثل هذا يمتنعُ كتمانه)[2].

ويذهب شيخ الإسلام إلى أن الشيعة مخالفون لما جاء به الرسول ﷺ وهم في العقليات أتباع المعتزلة أو مازجين بين الفلسفة والاعتزال، وأبعدهم هذه الأساليب العقلية عن سنة الرسول ﷺ، وفي الشرعيات يعتمدون على نقلهم عن بعض أهل البيت مثل محمد الباقر وجعفر الصادق وغيرهما. وهم من سادات المسلمين وأئمة الدين الذين لا يرقى

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٩١.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ص٢٩٣.

إليهم الشك، ولكن الشيعة لا خبرة لهم بالأسانيد والتمييز بين الثقات وغير الثقات (فكل ما يجدونه في الكتب منقولاً عن أسلافهم قبلوه بخلاف أهل السنة فإن لهم من الخبرة بالأسانيد ما يميزون به بين الصدق والكذب)[١].

فإذا صح النقل عن أهل البيت فلهم نظائر أيضًا كما كان لعلي مكانته بين سائر الصحابة وجميعهم ثقات. والاختلاف بينهم أمرٌ طبيعي، فالمنهج السليم إذًا هو العناية بالقرآن بحفظه ومعرفة تفاسيره والاعتناء بالأحاديث للاستدلال على الصحيح والسقيم. فهذه الطريقة هي نقطة البداية ثم يليها الاعتناء بآثار الصحابة والتابعين لمعرفة مسالكهم ومآخذهم لا العكس، أي لا ينبغي اتباع المنهج بطريق عكسي، كما يفعل الشيعة، فيبدأون من آثار أهل البيت وأقوالِهم ويتضح المنهج الذي يخطه ابن تيمية لنفسه ولأهل السنة بل والمسلمين جميعًا في مثل هذه النقطة فهو يرى أن الخطوات الأولية التي أشرنا إليها من دراسة القرآن والسنة وهي الأساس، ثم تعرض المسائل المتنازع فيها على الكتاب والسنة عملاً بقوله تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله وإلى الرسول**﴾ [النساء: ٥٩].

بمثل هذا المنهج النموذجي الذي حرص على أتباع أهل السنة، استطاعوا أن يتخلصوا من الأخطاء التي وقع فيها الشيعة.

أمّا الشيعة فأصولها لا تخرج عن آثار منقولة عن بعض أهل البيت بعضها صادق والآخر مطعونٌ فيه بالكذب والوضع، ويقسم ابن تيمية الأصول الشيعية إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن كل واحد من أهل البيت عندهم يبلغ نفس درجة عصمة الرسول ﷺ فلا يجوز مخالفتهم أو رد أقوالهم إلى الله والرسول ﷺ.

الثاني: اعتبار كل أقوال أئمتهم منقولة عن النبي ﷺ رأسًا بما فيهم الأئمة المتأخرين في زمانهم عن الرسول ﷺ -كالعسكريين-[٢] مع أنهم لم يحصلوا من العلم على ما يميزهم به على غيرهم، ولم يأخذ منهم أحد في زمانهم. وليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلي بأن الحسين وابنه جعفر محمد أو محمد الباقر، فإن المسلمين أخذوا عنهم كما أخذوا عن غيرهم، بخلاف العسكريين فإن أهل العلم لم يأخذوا عنهم شيئًا، فالخطأ الذي وقع فيه

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٤٠.

(٢) هو الحسن العسكري هو الإمام الحادي عشر في سلسلة الأئمة الإثني عشر (٢٦٠هـ- ٨٧٣م).

الشيعة هو جعل أقوالهم في مرتبة أقوال الرسول ﷺ أي في منـــزلة (القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا يبنى عليه دينه إلا من كان من أبعد الناس عن طريقة أهل العلم والإيمان)[١].

الثالث: أن الإجماع عند الشيعة هو إجماع أهل البيت، فإذا كانت المقدمة الأولى كاذبة يقينًا، والثانية فيها نـــزاع، فمن الخطأ أن يعد الأقوال التي تحتمل الصدق والكذب، التي هي أسانيد الإجماع عندهم، بمنـــزلة القرآن والسنة وإجماع الأمة [٢].

رأي ابن تيمية في الخلفاء الراشدين وآل البيت:

يورد شيخنا خطبة لعليّ بن أبي طالب على منبر الكوفة يذكر فيها أن خير هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر ثم عمر، وكما أيد ابنه محمد بن الحنفية هذا التفضيل فيما رواه البخاري في صحيحه، يؤسس ابن تيمية على ذلك نتيجة مباشرة وهي أن الشيعة المتقدمين من أصحاب علي لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنَّما انصرف النـــزاع في المقارنة بين علي وعثمان. كما يستشهد بنصوص منقولة عن أبي القاسم البلخي -وهو شيعي- الذي أدهش سامعيه حين وضع أبا بكر وعمر قبل علي في المرتبة فسألوه: (تقول هذا وأنت شيعي؟) فأجابهم: (نعم، من لم يقل هذا فليس شيعيًا). ووجد في العبارة التي قالها الإمام علي ضمن الخطبة التي أسلفنا ذكرها سندًا لحجته وتساءل (فكيف نرد قوله وكيف نكذبه؟ والله ما كان كذابًا)[٣].

ويقسم عالم أهل السنة الفرق التي انشقت في آرائها بالنسبة لعلي إبان عصره إلى السبابة والمفضلة فالسبابة عنده هم الذين يسبون أبا بكر وعمر وكان على رأسهم ابن السوداء الذي طلبه عليّ لما سمع عنه قيامه بسبهما، ولكنه كان قد هرب عندما علم بعزم عليّ على قتله، والمفضلة هم الذين يفضلون عليًا على أبي بكر وعمر، فقد غضب عليّ أيضًا لقيام هؤلاء بتفضيله على الشيخين وطلب أن يضرب كل من يفضله عنهما حد المفتري.

---

(١) منهاج السنة، ج٣، ص٤١.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) منهاج السنة، ج٣، ص١٩، ٦٦.

يقول ابن تيمية: (وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة خير هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر ثم عمر روي هذا عنه من أكثر من ثمانين وجهًا رواه البخاري وغيره)[١].

وهذا هو رأي عليّ والشيعة المتقدمين في الصاحبين، أما متأخرو الشيعة فهم أصحاب دعوى مطالبة أبي بكر بالخلافة بغير حق مع أن عليًا هو صاحب الحق وحده في زعمهم. ومثل هذا الادعاء لا يلبث أن ينهار أمام حقيقة ما حدث في اجتماع السقيفة، فإن أبا بكر لم يطلب الخلافة لنفسه ولم يطلب أيضًا عليّ الأمر لنفسه قبل استشهاد عثمان. فإلقاء التهم على الخلفاء الثلاثة فيه إساءة إلى الأمة جمعاء بينما هذه الأمة هي خير الأمم وخيرها القرن الأول حيث اكتملَ للمسلمين العلم النافع والعمل الصالح. واعتقاد الشيعة أن الخلفاء الثلاثة كانوا ظالمين يلقي بالأمة كلها في مهالك الضلال بينما الآيات القرآنية تشهد بهم وترفع من مكانتهم فيقول الله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا ذلك الفوزُ العظيم**﴾ [التوبة: ١٠٠].

والآيات الأخرى المشابهة حافلة بالثناء على المهاجرين والأنصار، ثم جاء الذين من بعدهم من المسلمين يستغفرون لهم ويتولونهم، أما الشيعة فيصرون على سبهم وقذفهم بالمعاصي وهم بريئون منها، فخالف الشيعة ما أمر به الرسول ﷺ بقوله: (لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لأن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ من أحدهم ولا نصيفه)[٢].

وكان المسلمون يعرفون فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وبايعوهم راضين مقتنعين بأنه لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم، لأنهم من الذين أنفقوا من قبل الفتح فأشاد بهم الكتاب الكريم وأظهر فضائلهم بنص الآية: ﴿**لا يستوي منكم من أنفقَ من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظمُ درجةً من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاًّ وعد الله الحسنى**﴾ [الحديد: ١٠][٣].

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص٨٤.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص١٥٣.

(٣) يقول ابن تيمية: المراد بالفتح هنا صلح الحديبية. منهاج السنة، ج١، ص١٥٤.

وقد فند عالم أهل السنة العبارة التي ذكرها الحلي في سب الصحابي الأول بقوله: (فبعضهم طلب الأمر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلبًا للدنيا). فيعجب ابن تيمية لتجاهل الأخبار لأن الواقع أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه سواء بحق أو بغير حق بل رشح كلاً من عمر بن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح، فرفض عمر وقدمه ونقل على لسان أبي بكر أقوال كثيرة تدلنا على زهده في الخلافة مثل: (أقيلوني، أقيلوني).

فالحقيقة أن المسلمين اختاروه لعلمهم بأنه أخيرهم، و لم يكن طلب الدنيا يخطرُ لهم على بال، فإن أبا بكر أنفق ماله في حياة النبي ﷺ وبالمثل كان مبايعوه أزهد الناس في الدنيا (فأي رياسة وأي مال كان لجمهور المسلمين بمبايعة أبي بكر؟ لا سيما وهو يسوي بين السابقين الأولين وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول: إنما أسلموا لله وأجورهم على الله، وإنما هذا المتاع بلاء)[1]، وسيرة علي في العطاء لم تخرج عن سيرة أبي بكر في قسمة الأموال فلو بايع المسلمون عليًا لما أعطاهم إلا ما أعطاهم أبو بكر.. ولو كان مقصدهم طلب الدنيا لاختاروا عليًا وقبيلته أشرف القبائل. وهو من بني عبد مناف أشرف قريش، ولكن الثابت تاريخيًا أن عليًا رفض مشورة أبي سفيان لكي تصبح الإمامة في بني عبد مناف و لم يجبه إلى رغبته، فليست الدنيا هي مطمع أولئك المسلمون الأخيار ولكن كان الوازع دينيًا في صميمه.

ولا مجالَ لتقديم حجة التقية التي يعدها الشيعة من أصول الدين وينسبونها إلى آل البيت –وهم منها براء– فقد ألصقوا قولاً لجعفر الصادق نصه: (التقية ديني ودين آبائي) وقد نــزه الله تعالى المؤمنين جميعًا، أهل البيت وغيرهم عن ذلك فكانت تصرفاتهم وأفعالهم بدافع التقوى لا التقية وتفسير الآية التي يقدمها الشيعة برهانًا على دعوى التقية يختلف تمامًا عما يرمون إليه، فالآية تقول: ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة**﴾ [آل عمران: ٢٨].

فالمقصود بالاتقاء هم الكافرون العصاة لا الأمر بالنفاق والكذب، كما يؤول الشيعة (والله تعالى قد أباحَ لمن أكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان لكن لم يكره أحدًا من أهل البيت على شيء من ذلك)[2]. و لم يكره أبو بكر

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص١٦١.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص١٥٩.

أحدًا من المسلمين -بما فيهم آل البيت- لإظهار فضائله والثناء على سجاياه، وإنما اتفق عليّ وغيره من أهل البيت على الإشادة بفضائل الصحابة دون أن يكرههم أحد كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر.

وإذا قارنا بين من عاشوا في زمن بني أمية وبني العباس من المسلمين الذين يقلون عن عليّ وآل البيت في الإيمان، لتبين لنا أنهم كرهوا أفعالاً للخلفاء فلم يمدحوهم و لم يثنوا عليهم، والخلفاء الراشدون كانوا أبعد المسلمين عن الحكم بالقهر والقوة فإذا كان الناس في زمن دولتي بني أمية وبني العباس غير مكرهين على الثناء على خلفائهم، فلا بد أن نستبعد الظن في إكراه المسلمين على أن يقولوا ما ليس في قلوبهم إبان زمن الخلفاء الراشدين.

لقد وضع الشيعة بمثل هذه المعتقدات والآراء أهل البيت في أدهى مراتب المسلمين في الوقت الذي ينبغي أن يوضعوا فيه بين أفضلهم فإن أغلب أسرى المسلمين كانوا يظهرون دينهم وهم في أيدي أعدائهم، كما تظاهر الخوارج بدينهم علنًا دون تقية (فكيف يظن بعليّ ﷺ وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف دينًا من الأسرى في بلاد الكفر، ومن عوام أهل السنة، ومن النواصب)[١].

كذلك ثبت أن عليًا لم يطلب الأمر لنفسه في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان و لم يبايعه أحد على الخلافة أيام الخلفاء الثلاثة، وغاية ما يُمكن استنتاجه أنه كان فيهم من يختار مبايعته (ونحنُ نعلم أن عليًا لما تولى كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما، ولما بويع عثمان كان في نفوس بعض الناس ميلٌ إلى غيره فمثل هذا لا يخلو من الوجود)[٢] فلم يظهر أيام خلافة الثلاثة الأوائل من ينحاز لعلي ويظهر مخالفته للخلفاء وأقصى ما يُمكن وصف القلة الضئيلة التي كانت تقدم عليًا أنهم كتموا هذا التقديم في نفوسهم ولم يظهروه مع حبهم لأبي بكر وعمر أيضًا، هكذا فعل أبو ذر وسلمان وعمار وغيرهم، إذ دلت الأخبار المتواترة عنهم تعظيمهم للصاحبين وأتباعهما (وإنما ينقل عن بعضهم التعنت على عثمان لا على أبي بكر وعمر)[٣].

(١) المصدر السابق، ص١٦٠.
(٢)منهاج السنة، ص ١٦٩.
(٣) نفس المصدر، ص١٧٠.

تصحيح نظرة باقي الفرق إلى الإمام علي:

أصبحت شخصية علي موضع نقاش كبير بين الفرق على اختلاف نوازعها، فالشيعة يفضلون عليًا على سائر الصحابة يقول ابن تيمية: إنهم يحتاجون إلى مقدمتين إحداهما: أن عليًا معصومًا والأئمة كذلك من بعده، والثانية: ثبوت النقل عن الإمام. وكلتا المقدمتين باطلتان. ولهذا ظهر الغلو في شخصية علي، فالشيعة الغلاة رفعوهُ فوق قدره وأنقصه الخوارج عن قدره وأكفروه[١]، ولكن الخوارج أفضل من الغلاة لأنهم من أعظم المسلمين صلاة وصيامًا، وقراءة للقرآن، وهم يظهرون التدين بالإسلام و لم يكفرهم علي و لم يأمر بقتالهم إلا بعد أن شهروا السلاح ضده وقتلوا عبد الله بن الحباب، فظهر من نظرة علي أنه اعتبرهم مسلمين بخلاف موقفه من الغالية الذين أمر بتحريقهم لادعائهم ألوهيته[٢].

ويبسط ابن تيمية وجهات نظر كل من النواصب الذين يكفرون عليًا وشأنهم في ذلك شأن الخوارج، أو الذين يفسقونه أو يشكون في عدالته كعمر بن عبيد ومن وافقه من شيوخ المعتزلة وغيرهم من المروانية، ثم يلخص ادعاءاتهم التي يقيمونها بما يسوقونه من أدلة تتلخص فيما يلي:

أولاً: أن آيات القرآن تتناول الصحابة جميعًا بما فيهم أبو بكر وعمر، وعثمان، وعلي وغيرهم فإذا أخرج الشيعة الثلاثة الأوائل وغيرهم من الإيمان، أصبح إخراج علي أيسر لأنه واحد ضمن الثلاثة.

ثانيًا: الاحتجاج بإمامته من واقع الأحاديث يقابلها بالمنصوص نصوص أخرى تعارضها تدل على خلافة أبي بكر بل العباس أيضًا، فإذا كان دفاع الشيعة هو مبايعة المسلمين فقد تمت البيعة لسابقيه أيضًا وكان عدد المبايعين أكبر، بل تخلف عن بيعة علي والقتال معه ما يقرب من نصف الأمة عندئذ أو أقل أو أكثر.

ثالثًا: يقابل الناصب دعوى البغي والظلم التي يلقيها الشيعة على معاوية بادعائه مثيل له ويخطئون عليًا لقتاله المسلمين على الإمارة.

هذا هو باختصار التصوير الخاطئ لشخصية علي إذا نظرنا إليه من كلا الجانبين

---

(١) منهاج السنة ، ج٢، ص١١٧.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص١٢٠.

المغالي والمعادي على السواء.

أما أهل السنة فإنهم أثبتوا خلافة علي كما أثبتوا خلافة أصحابه وإن كان المسلمون لم يجتمعوا عليه اجتماعهم على سابقيه. فالخلافة انعقدت له بمبايعة أهل الشوكة فأصبح الخليفة ذا السلطان على المسلمين، كما دل النص على أن الخلافة خلافة نبوة.

ويقف ابن تيمية مدافعًا عن عليّ في وجه القادحين في إمامته، مصححًا نظرتهم الخاطئة له فيقول: (وكلهم مخطئون في ذلك ضالون مبتدعون)[١]، ويعتبر أن دفاع أهل السنة عن علي كان أكثر إقناعًا وأقوى دلالة من دفاع الشيعة لأن حجج هؤلاء متناقضة، أما أولئك فإن براهينهم صحيحة مطردة[٢]، ويضيف فيلسوفنا إلى هذا بأن جميع طوائف أهل السنة يذكرون فضائل علي وينكرون سبه ويكرهون القتال الذي حدث بينه وبين معاوية، مقرين لاستحقاقه الإمامة بدلاً من منابذيه، أما قول كثير من المروانية وادعاؤهم بأن عليًا شارك في دم عثمان سواء أمر بقتله علانية أم سرًا. فالحقيقة أنه لم يشارك في قتل عثمان، ولم يرض عنه، وقد قال وهو البار الصادق: (والله ما قتلتُ عثمان ولا مالأتُ على قتله)[٣].

وإذا كان الاختلاف في أمر علي بين من يصوبونه وآخرين يصوبون معاوية فإن حجة هؤلاء أضعف من حجة أولئك فالذين يعطون الحق لمعاوية يقولون إنه طالب بدم عثمان، وهو ابن عمه ووليه، طالبًا التمكين من قتلته فلما بدأ علي القتال، قاتل معاوية ومن معه دفاعًا عن أنفسهم وأولوا الحديث (يا عمار تقتلك الفئة الباغية) بقول معاوية: (أو نحنُ قتلناه؟، إنما قتله علي وأصحابه حيث ألقوه بين أسيافنا)، فرد علي بقوله: (فرسول الله ﷺ وأصحابه يكونون حينئذ قد قتلوا حمزة وأصحابه يوم أحد لأنه قاتل معهم المشركين)[٤].

والمدافعون عن عليّ -من أهل السنة- يقرون بأن الخلافة التامة كانت خلافة أبي

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢٠٤.
(٢) المصدر السابق، ص٢٠٧.
(٣) نفس المصدر، ص٢٠٩.
(٤) المصدر السابق، ص٢٠٩.

بكر وعمر وعثمان ولكن عليًا لم يتمكن كما تمكن الثلاثة بيد أن هذا لا يقدحُ في أنه كان خليفة وراشدًا مهديًا[1]. أما تأويل معاوية للحديث الآنف الذكر فهو تأويل ظاهر الفساد، ودليل فساده ما جاء على لسان علي عندما تناهى إلى سمعه هذا التأويل وضرب المثل بمقتل حمزة، وكان مصيبًا فيما ذهب إليه بدفع التأويل بما يدحضه من حجة أقوى وبرهان أسطع وأكثر إقناعًا.

وهكذا اشتط كل من الخوارج والشيعة في النظرة إلى الإمام عليّ، فهؤلاء يصدقون فقط ما روي في فضائله، ويكذبون ما روي عن فضائل الصاحبين ويطعنون في الخلفاء الثلاثة ويصلون إلى حد تكفيرهم ولا يقرون لأحد منهم بفضل بينما يكذب الخوارج ومن نحا نحوهم ما ثبت من فضائل أمير المؤمنين عليّ ويصدقون ما ابتدع من تكفيره، ولكن أهل السنة كما يروي ابن تيمية سلكوا المسلك الوسط، وهو الصحيح السليم، فهم في علي وسط بين الخوارج والشيعة[2].

بقيت النقطة الشائكة وهي تخلف علي عن البيعة لأبي بكر أثناء اجتماع السقيفة وتأخره عنها فيقول فيلسوف أهل السنة: (وأما علي وسائر بني هاشم فلا خلاف بين الناس أنهم بايعوه لكن تخلفه لأنه يريد الأمر لنفسه رضي الله عنهم أجمعين)[3].

الأئمة الاثنا عشر والإمامة:

ما فتئ الإمام ابن تيمية يردد دون كلل في جوانب ردوده على ابن المطهر الحلي أن فكرة الإمامة الإثنى عشرية لا تستقيم مع الشريعة ولا تتفق مع أسس العقيدة الإسلامية الخالصة. وهو يتبع كافة السبل سواء مستخدمًا علم الكلام أو آتيًا بالحجج النقلية التي يستخلصها من الكتاب والسنة، للبرهنة على صحة المذهب السني وتقويض الرأي الشيعي. وتبعًا لطريقته في الرد على الحلي، فقد أورد النص الذي يذكره الأخير حيث يشيد (بالأئمة الفضلاء المعصومين) ويرى أنهم بلغوا الغاية في الكمال، ويحمل ابن تيمية رده على عدة أوجه هي:

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢٠٨.

(٢) المصدر السابق، ج٣ ص٤٣.

(٣) المصدر السابق، ج٤، ص ١٢١.

أولاً: أن المقصود من العصمة تحقيق اللطف كما يرى الشيعة ولكن المحقق أنه لم يحصل أي لطف أو مصلحة بينما الإمام المنتظر غائب لم ينفع أحدًا لا في الدين ولا في الدنيا.

ثانيًا: لم يقم الدليل على بلوغ الأئمة درجة الكمال الأقصى وهناك غيرهم من الصحابة والتابعين تواترت الأخبار عن فضائلهم العلمية والدينية، (والقول بلا علم يُمكن كل أحد أن يقابله بمثله)[1].

ثالثًا: لم يتمكن أحد من هؤلاء الأئمة من تولي إمرة المسلمين ما عدا الإمام عليّ. ولم تتم المبايعة له بواسطة الكافة، وإنما امتنعَ عدد كبير بلغ نصف عدد الأمة أو نحوه واستصعبت عليه الأمور بسبب القتال، ووقف على الحياد من هم من فضلاء المسلمين وتخلفوا عن القتال معه وكانوا أفضل ممن قاتلوه.

ولا يقر شيخ الإسلام بأن الصلاحية للإمام توجب لصاحبها أن يكون إمامًا ويستند في هذا إلى فكرة طريفة تتشابه مع نظرية أرسطو في القوة والفعل. فاستحقاق الرجل أن يكون إمامًا مسجلاً مثلاً لا يصبح معه إمامًا، واستحقاقه أن يكون قاضيًا لا يجعل منه قاضيًا، وبالمثل الحكم بين الناس لا يقوم به إلا ذو سلطان وقدرة وتمكن بينما لم تتوافر هذه الأركان في أئمة الشيعة فيما عدا الإمام علي، فالفعل إذًا (مشروط بالقدرة فكل من ليس له قدرة وسلطان على الولاية والإمارة لم يكن إمامًا)[2].

رابعًا: يذهب ابن تيمية في تفسير مفهوم الإمام إلى معنيين: أولهما: إمام العلم والدين الذي يُطاوع اختيارًا مع عجزه عن إلزام الناس بطاعته بالقوة، والمعنى الثاني: أن يلزم الكافة بطاعته بالسيف. وقد عرض معنى الآية: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ [النساء: ٥٩]، من وجهين: أولهما: اعتبار أولي الأمر ذوي القدرة والشوكة بينما الرأي الثاني يفسر أولي الأمر بأنهم أهل العلم والدين، وكلاهما حق عنده وكان الوصفان كاملين في أشخاص الخلفاء الراشدين حيث توافرت لهم أسباب العلم، والعدل والسياسة والسلطان وإن تفاوتت هذه الصفات فيهم. ويضع ابن تيمية أبا بكر وعمر في المقدمة يليهما عثمان وعلي ثم عمر بن عبد العزيز.

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١٣٤.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص١٣٥.

أمّا إذا قصد بمفهوم الأئمة ذوي القدرة والسلطان فإن أئمة الشيعة –ما عدا الإمام علي– كانوا عارين عن القوة والسلطان. وإن أرادوا وصفهم بأنهم أئمة في العلم والدين فهي صفات مشتركة مع غيرهم ممن حازوا هذه الصفات، فإذا اعتبر بعضهم متلقين للعلوم الإسلامية وناقلين لها فقد نقل عن غيرهم أضعاف العلوم المنقولة عنهم.

ولا يختلف أهل السنة مع الشيعة في وجوب الائتمام بكل من يأمر بطاعة الله والدعوة إلى الخير، فإذا كان الأمر كذلك، فإنهم أئمة يهتدى بهم مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون**﴾ [الأنبياء: ٧٣] فكل من ينطبق عليه نص هذه الآية يصير مستحقًا أن يُطاع ولو لم يتسلح بالسلطان والقدرة لأن الله تعالى يقول في آية أخرى لإبراهيم: ﴿**إني جاعلك للناس إمامًا**﴾ [البقرة: ١٢٤]، ولم يجعله ذا سيف يقاتل به جميع الناس، فهؤلاء الأئمة إذا أمروا بطاعة الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استحقت طاعتهم شأنهم كغيرهم دون هذه الميزة الخاصة التي يضفيها الشيعة عليهم (فأهل السنة مقرون بإمامة هؤلاء فيما دلت الشريعة على الائتمام بهم فيه كما أن هذا الحكم ثابت لأمثالهم)[1]. فإن أمثالهم كثيرون سواءً أكانوا من السابقين الأولين كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي أو التابعين كالحسن البصري وسعيد بن المسيب وغيرهم ممن يعدون بالعشرات دون المفاضلة بينهم إلا من حيث الوثوق واتفاق ما ينقلونه مع الكتاب والسنة.

خامسًا: وجد الإمام ما يُهاجم به الحلي في قوله إن الشيعة لم يتخذوا ما اتخذه غيرهم من الأئمة المشتغلين بالملك والمعاصي، فيرد عليه في هذه النقطة بأن علماء السنة متفقون على أنه لا ينبغي الاقتداء بأحد كائنًا من كان في معصية الله، ويبدو أن التلميح هنا يُقصد به أمراء بني أمية وبني العباس، ولكنه يوضح أن الاستعانة واجبة فيما يحتاج إليه في طاعة الله وهو موقف إيجابي وأفضل مما فعله الشيعة حين استعانوا بالغزاة التتار على المسلمين.

وإننا لنعثر في جوانب كتاب (منهاج السنة) ترديدات كثيرة تتناول الشيعة يكيل فيها ابن تيمية لهم الاتهام بمساعدتهم التتار، وقد يعزيها الباحث لأول وهلة إلى عنف الجدل، ولكن الرجوع إلى كتب التاريخ التي تناولت حملة التتار يؤيد ابن تيمية في اتهاماته[2].

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١٣٥.

(٢) ابن كثير (٧٧٤هـ- ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، ج١٤.

سادسًا: لقد انتفى المقصود من نصب الأئمة في الاعتقاد بالإمام المختفي لأنه مع اختفائه لن يقوم له سلطان ولن تصل خلفه جمعة ولا جماعة، ولن يقود المسلمين إلى الجهاد، إلى غير ذلك من الأمور المناطة بالأئمة والتي تحتاج إلى قادر يقوم بها لصون المجتمع الإسلامي وحفظ البيضة.

سابعًا: من التعميم الخاطئ الظن بأن جميع الخلفاء من بني أمية وبني العباس انغمسوا في الرذائل ومخالفة تعاليم الإسلام، فإن منهم من عرف بالتعبد والزهـــد كعمر بن عبد العزيز والمهتد بالله والغالبية لم تظهر منهم المنكرات وهم كغيرهم من آحاد المسلمين تجوز لهم التوبة وقد تكون لهم من الحسنات الكثيرة ما تمحو أثر سيئاتهم، هذا فضلاً عن أنهم يتميزون عن سائر آحاد المسلمين -لو سلمنا بصحة اقترانهم بالذنوب- وهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر المجاهدون للعدو الموصلون لكثير من الحقوق إلى مستحقيها المانعون المظالم المقيمون للعدل.

وبالاختصار: (فإن وجود الظلم والمعاصي من بعض المسلمين ولاة الأمور وعامتهم لا يمنعُ أن يشارك فيما يعمله من طاعة الله)[١]. فإن أهل السنة لا يأمرون بموافقة ولاة الأمور في معصية الله لأن المعصية تقعُ على كاهل الذي يقترفها وحده. فمن واجب المسلمين أن يشهدوا معهم صلوات الجمعة والجماعة ويغزون معهم جنبًا إلى جنب دون أن يقع عليهم الضرر لأن الخلفاء مثلاً يختصون بذنوب ارتكبوها، فإن ولاة الأمور شأنهم كغيرهم من المسلمين نشاركهم في تأدية المهام التي تعود على المسلمين بالخير، ونطيعهم فيما أمروا من طاعة الله ولا نشاركهم فيما يفعلونه من المعاصي (وهذه كانت سيرة أهل البيت مع غيرهم فمن اتبعهم في ذلك فهو المقتدي بهم دون من تبرأ من السابقين الأولين)[٢].

ثامنًا: ولو فرض وقوع الظلم من أئمة أهل السنة وارتكابهم للذنوب فهم أنفع، على أية حال، من إمام مختف. أما الأئمة الظاهرون الذين يأتم بهم الشيعة كعلي بن الحسين وابنه وجعفر بن محمد وغيرهم فإن أهل السنة يأتمون بهم أيضًا، إلى جانب

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١٣٧.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

ائتمامهم بأمثال الحسن البصري وسعيد بن المسيب وغيرهما من التابعين وتابعيهم لأنهم جميعًا من العلماء الذين يوثق بهم. فأساس الائتمام إذًا هو أنهم علماء ثقات وناقلون للعلم ومتفق على استحقاقهم للإمامة في الميدان العلمي وهم من أهل الفضل والخير أيضًا فالقاعدة المعتبرة أنه إذا تم الاتفاق بواسطة عدد غفير من العلماء على علم وفضل أحدهم صار الائتمام به واتباعه مسلمًا به (فإن العلم رواية ودراية كلما كثر فيه العلماء واتفقوا عليه كان أقوى وأولى بالاتباع)[1].

وإمامة العلم وامتلاك ناصيته شيء يختلف عن الإمامة بمعنى تولي زمام الأمور للمسلمين، إذ لا تتم الإمامة بالمعنى الثاني إلا بالقدرة والسلطان وتعضيد أهل الشوكة للأئمة.. ولكن الأئمة الإثنى عشر فيما عدا الإمام علي، كانوا عاجزين عن تولي الإمامة، ولو أطاعهم المسلمون لم يستتبع هذه الطاعة تحقيق المصالح، (التي تحصل بطاعة الأئمة من جهاد الأعداء وإيصال الحقوق إلى مستحقيها أو بعضهم وإقامة الحدود)[2].

أمّا دعوى الظلم الذي وقع على عليّ والأئمة من بعده والتي يذكرها ابن المطهر الحلي في عبارته (قالت الإمامية فالله يحكم بيننا وبين هؤلاء وهو خير الحاكمين)[3] فإن ابن تيمية يرد عليها، ويسوق الأدلة على أن الله حكم بينهم في الدنيا بما أظهره من البينات بأهل الحق ويقصد بهم أهل السنة، فهم ظاهرون بالحجة والبيان وباليد واللسان، كما أظهر الإسلام على سائر الأديان مستشهدًا بالآية: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون**﴾ [الصف: ٩]، فظهور المذهب السني بالحجة واللسان كظهور دين محمد ﷺ على سائر الأديان. ولم يقم الإسلام ويظهر هذا الظهور إلا بواسطة أهل السنة والجماعة.

فإذا انتقلنا إلى ما تردد في المذهب الشيعي من وقوع الظلم سواء بواسطة أبي بكر وعمر على الإمام عليّ أو بواسطة الخلفاء بعدهم على الأئمة الإثنى عشر فمردود بأن عليًا لَمْ يكن يعتقد أنه إمام الأمة دون الشيخين، والظلم الذي وقع من بعض الملوك عندما قام

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص١٣٧.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص١٤٦.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

التنازع في الولاية فإن شأنها شأن الخصومات التي تقعُ بين المسلمين لأي سبب، وهي تشبه ما يقع بين فرق الشيعة على اختلاف عددها.

نقض فكرة المهدي المنتظر عند الشيعة:

إن ما يثير تعجب الإمام ابن تيمية أشد التعجب أن يتمسك الشيعة ضمن العقيدة الإيمانية بوجود شخص غائب مختف، ويعرض للطرق التي يتبعها بعضُ الشيعة حين يذهبون إلى السرداب الذي يوجد بسامراء ينتظرون الإمام وينادونه وما من سميع ولا مجيب، وهم ينتظرونه لكي يساعدونه حين يخرج من السرداب إنه (إذا خرج فإن الله يؤيده ويأتيه بما يركبه وبمن يعينه وينصره ولا يحتاج أن يوقف له دائمًا من الآدميين)[١].

ويشبه شيخ الإسلام هؤلاء بعبدة الأوثان في الجاهلية لأنهم يدعون من لا يستجيب لهم، بينما يقول الله تعالى: **﴿ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير﴾** [فاطر: ١٣، ١٤].

والنتيجة التي يرتبها الشيعة على الإيمان بوجود الإمام الغائب هي موضوع نقد ابن تيمية الشديد، إذ يذهبون إلى تعليق أحكام الحلال والحرام وإقامة الجمع والجماعات والحج بالإمام المختفي الذي لا حقيقة له ولا يعرفه أحد ولا يستطيع كائن من كان أن ينقل عنه، فربطوا الأصول الشرعية بشخصه وحده، مع أنه (لا سبيل للناس إلى معرفته ولا معرفة ما يأمرهم به وما ينهاهم عنه وما يخبرهم به)[٢]، فضلاً عن انتفاء المصلحة من الإيمان به سواء في أمور الدين أو في الدنيا، ولا يستطيع المسلمون البقاء دون إمام لأن أمورهم تفسد بدونه ولا يصلح الناس إلا بولاة لإقامة الحدود، وتقسيم الأموال، وتعيين الولاة وحرب العدو وإقامة الجمع والأعياد والحج.

وقد قال الإمام تدعيمًا لهذا الرأي: (لا بد للناس من إمارة برة كانت أو فاجرة)، فلما قالوا له: (هذه البرة قد عرفناها فما بالُ الفاجرة؟) أجاب: (يؤمن بها السبل ويُقام بها الحدود ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفيء)[٣]، فهذه الإمارة مهما اعتراها من ظلم أو

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص١٠.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص١٤٦.

جور، تعمل فيه الصالح للمسلمين في دنياهم وآخرتهم وهي أفضل من إمامة شخص غائب، سواء كان ميتًا كما يرى أهل السنة أو كان حيًا كما تظنه الشيعة، لا يتولى النظر في مصالح المسلمين.

والأخبار كلها لا تنقل لنا تولي إمام معصوم ذي سلطان إلا النبي ﷺ، فإنه كان إمام المؤمنين الذي يجب عليهم طاعته وفي طاعته سعادتهم الدنيوية والأخروية. ولم يأت بعده إمام معصوم ذو سلطان -اللهم إلا عليًا- من وجهة نظر الشيعة. ومع هذا فإن المصلحة التي تحققت في زمن الخلفاء قبله أبرز وأشمل من المصلحة التي كانت إبان خلافته بسبب القتال الذي أدى إلى تفريق الصفوف وتشتت الآراء (فإذا لم يوجد من تدعي الإمامية فيه أنه معصوم وحصل له سلطان بمبايعة ذوي الشوكة إلا عليّ وحده، وكانت مصلحة المكلفين واللطف الذي حصل لهم في دينهم ودنياهم في ذلك الزمان أقل منه في زمن الخلفاء الثلاثة فعلم بالضرورة أن ما يدعونه من اللطف والمصلحة الحاصلة بالأئمة المعصومين باطلة قطعًا)[1].

والإمام المعصوم عند الإثني عشرية هو المعتقد بدخوله سرداب سامراء بعد موت أبيه الحسن بن علي العسكري سنة ستين ومائتين، وهو غائب للآن وكان عمره عند موت أبيه إما سنتين أو ثلاثًا أو خمسًا على اختلاف بين الشيعة في تحديد عمره. والثابت بنص القرآن والسنة المتواترة أن مثل هذا الطفل ينبغي أن يكون تحت ولاية غيره سواء في نفسه أو ماله، وهو قبل السبع سنين غير مكلف ولا مأمور بالصلاة، ولهذا كله يحق التساؤل (كيف يكون مثل هذا إمامًا معصومًا يعلم جميع الدين ولا يدخل الجنة إلا من آمن بوجوده؟)[2].

ويرى ابن تيمية أنه يكفي أن يكون الإمام عادلاً في الظاهر دون أن يكون معصومًا لأن الحكم للظاهر وليس للباطن، فالشاهد ينبغي أن يعرف عنه العدل حتى يعرف صدقه فيما أخبره به مصداقًا للآية: ﴿**إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا**﴾ [الحجرات: ٦]. فأمر ببحث النبأ الذي ينقله لنا الفاسق.

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٨٥.

(٢) مجموعة رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، رأس الحسين، ص٥.

والفسق عند الإمامية لا يحيط الحسنات كلها ولا يخلد صاحبه في النار كما أن الآية تنص على (أن الحسنات يذهبن السيئات) والأحاديث تؤيد أن للظالم حسنات منها (المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات مثل الجبال وقد شتم هذا وأخذ مال هذا وسفك دم هذا وقذف هذا .... إلخ)(1) فينبغي الاكتفاء بالظاهر، فإذا اشترط العدل في الولاية فعلينا أن نتحقق منها في الظاهر. خاصة وأن الإمامية يجيزون أن يكون نواب الأئمة غير معصومين، كما حدث فعلاً أن وصف الوليد بن عقبة بالفسق أيام النبي ﷺ، فنـزلت فيه الآية السابقة الذكر. وعرف أيضًا عن بعض نواب علي بن أبي طالب الخيانة والهرب، فاشتراط العصمة إذًا في الأئمة (شرط ليس بمقدور ولا مأمور ولم يحصل منفعة لا في الدين ولا في الدنيا)(2).

الدفاع عن معاوية:

يقول الحلي: (... مع أن رسول الله ﷺ لعن معاوية الطليق بن الطليق اللعين وقال: إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه)(3).

وينبري ابن تيمية بسلاح النقل ليكذب الحديث وينقضه من أساسه ويُطالب بمعرفة أسانيده، ثم يستخدم الحجج العقلية أيضًا في نفيه، لأنه لو كان النبي ﷺ أمر بقتله لأنه تولى أمر المسلمين وهو لا يصلح له فينبغي أن يُقتل كل من تولى الأمر بعد معاوية، وهذا يخالف المتواتر عن النبي ﷺ من نهيه عن قتل ولاة الأمور، فإنه سيوجب الفتن والفساد والنبي ﷺ بعيد كل البعد عن أمر المسلمين بما يعود عليهم بالضرر.

أما صفة الطليق بن الطليق التي تتردد فيكتب الشيعة، فليس وصمة لأن الطلقاء هم الذين أسلموا عام فتح مكة وأطلقهم الرسول ﷺ وبلغ عددهم نحوًا من ألفي رجل، وفيهم من حسن إسلامه وأصبحوا من خيار المسلمين، ومعاوية ممن حسن إسلامهم، ولِهذا ولاه عمر بن الخطاب الشام بعد موت أخيه يزيد بن أبي سفيان (وعمر لم يكن تأخذه في الله لومة لائم وليس هو ممن يحابي في الولاية ولا كان ممن يحب أبا سفيان)(4) بل كان عمر

(1) منهاج السنة، ج2، ص88.
(2) المصدر السابق، ص88.
(3) المصدر السابق، ص201.
(4) منهاج السنة، ج2، ص202.

من أشد الناس عداوة لأبي سفيان قبل الإسلام ورغب في قتله بعد الإسلام فليس إذًا لتولية معاوية سبب دنيوي لاستحقاقه الإمامـــة، إذ ثبت طوال ولايته أنه مستحق لها، فقد مكث أميرًا عشرين سنة وبقي أيضًا خليفة عشرين سنة أخرى، أحبته خلالها رعيته مع معرفتهم بأن عليًا أفضل منه وأعلى درجة، ولكن السبب الذي دفعهم لمعاضدته هو الظن بأن عسكر علي يجمع المعتدين ويخشون اعتداءهم عليهم، كما اعتدوا على عثمان، وكان معاوية يعترف بأن عليًا أفضل منه في مثل قوله: (ومع هذا يا مسور ألك سيئات؟ قال: نعم، قال: أترجو أن يغفرها الله؟ قال: نعم، قال: فما جعلك لرحمة الله أرجى مني وإني مع ذلك والله ما خيرت بين الله وبين غيره إلا اخترت الله على غيره ووالله ما إليه من الجهاد وإقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أفضل من عملك وأنا علي دين يقبل من أهله الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات فما جعلك أرجى لرحمة الله مني)[١].

ومع هذا فإن أهل السنة لا ينـــزهون معاوية عن الذنوب، وهذه القاعدة تسري على معاوية كما تسري على من هو أفضل منه من سائر الصحابة، والذنوب لها أسباب تدفع عقوبتها وهي حقيقة عرفها معاوية وأقر بها أمام المسور بن مخرمة -وهو من خيار صغار الصحابة- كما أشرنا فيما تقدم.

ويضع شيخنا معاوية في صفوف المجتهدين عارضًا للآراء المختلفة في هذه النقطة، فمن قائل إن معاوية مخطئ وخطأ المجتهد مغفور، ومن الفقهاء من يعد معاوية مجتهدًا مخطئًا له أجر واحد بدلاً من أجرين وهو أجر المجتهد المصيب. (ومنهم من يقول كلاهما مصيب بناء على قولهم كل مجتهد مصيب، وهو قول الأشعري وكثير من الصحابة، وقالت الكرامية بل كلاهما إمام مصيب ويجوز عقد البيعة لإمامين للحاجة)[٢].

والآيات القرآنية مثل: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾**

---

(١) المصدر السابق، ص٢٠٣.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص٢٠٥. الكرامية: أتباع محمد بن كرام (٢٥٥هـ- ٨٦٨م) والإمامة عندهم تثبت بإجماع الأمة، فلا نص فيها ولا تعيين، ويتفقون مع أهل السنة والجماعة في هذه النقطة. إلا أنهم يجوزون عقد البيعة لإمامين في قطرين في وقت واحد، وبهذا أثبتوا إمامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من الصحابة وإمامة علي بالمدينة والعراق باتفاق جماعة من الصحابة. (نشأة الفكر، ج١، ص٦٣٨).

[الحجرات: ٩]، ومثل: ﴿**إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم**﴾ [الحجرات: ١٠]، فهي تعتبر المؤمنين إخوة بالرغم من قتال بعضهم لبعض، لِهذا فإن أهل السنة لم يفسقوا كلا الفريقين المتحاربين.

وينفي ابن تيمية التسمية التي يطلقها بعض أهل السنة على معاوية أي (خال المؤمنين) لأن عبد الله بن عمر كان أحق بهذا المعنى، مع حبه لعلي ومتابعته له وامتناعه عن الحرب سواء معه أو مع معاوية، وعرف أن أباه أفضل من أبي معاوية والمسلمون أكثر محبة له وتعظيمًا من معاوية، ومع هذا كله فلم يشتهر عنه أنه خال المؤمنين.

ويبسط ابن تيمية رأي أهل السنة والصحيح في هذه المسألة فهم يفضلون الذين لم يقاتلوا عليًا عمن قاموا بقتاله وأجمعوا على أن ترك قتال على خير من قتاله (وهم متفقون على وجوب موالاته ومحبته وهم من أشد الناس ذبًا عنه وردًا على من يطعن عليه من الخوارج وغيرهم من النواصب)[١].

وفي مجال المقارنة بين علي ومعاوية فإن عليًا أفضل لأنه من السابقين الأولين المبايعين تحت الشجرة، بل إن عليًا أفضل هؤلاء، إلا الثلاثة الراشدين، والسابقون عند أهل السنة أفضل ممن أسلموا بعد الفتح، أما الذين قاتلوا مع معاوية ووضعوا له فضائل وضعًا – كما فعل الجاحظ– فقد أخطأوا، ويظهر في الأحاديث التي ينسبوها إلى الرسول ﷺ في فضائل معاوية، الوضع والانتحال ولا يقر فيلسوفنا منها إلا بالحديث الذي يدخل معاوية في عداد الملوك مصداقًا للحديث: (**تكون نبوة ورحمة ثم تكون خلافة نبوة ورحمة ثم يكون ملك**) فيقع معاوية بهذا الحديث في دائرة (خير ملوك الإسلام)[٢] وهو الوصف الذي يطلقه عليه ابن تيمية.

كذلك أخطأ بعضُ أهل الحديث من البصرة، والشام، والأندلس الذين لم يعتبروا عليًا خليفة مع ثنائهم عليه، لأن الخليفة في اعتقادهم ما يجتمع عليه الناس وهو شرط غير متحقق أيام علي، ودأب بعضهم على اعتبار معاوية الخليفة الرابع لأن الناس اجتمعت عليه بدليل مبايعة الحسن له. وهذا كله في رأيه خطأ، فالحديث الصحيح (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا)، فيجعل من حكم معاوية ملكًا وليس خلافة.

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢٠٦.

(٢) المصدر السابق، ج٤، ص١٢١.

ولعل أكثر ما يثير النقد في تصرفات معاوية هو أنه لما صار أميرًا على جميع المسلمين وأصبح متمكنًا من قتلة عثمان لم يقتلهم (فإن كان قتلهم واجبًا وهو مقدور له كان فعله بدون قتال المسلمين أولى من أن يقاتل عليًا وأصحابه لأجل ذلك)(١).

وعن المطاعن التي يوجهها الشيعة على لسان الحلي إلى معاوية أنه لم يكن من كُتَّاب الوحي فيقول: (فسموه كاتب الوحي ولم يكتب له ولا كلمة واحدة من الوحي)(٢) ولكن ابن تيمية لا ينفي تمامًا أو يؤكد وإنما لا يستبعد أن يكون كاتبًا للوحي أيضًا ضمن من كتبوه لأن أبا بكر وعمر وعليًا وزيد بن ثابت وغيرهم كانوا من كتاب الوحي أيضًا، ولا ينفي ذلك أن معاوية كتب مثلهم ما دام الحلي لم يقدم الحجة أو الدليل على أنه لم يكتب كلمة واحدة منه.

أما قول الحلي بأن معاوية لم يزل مشركًا مدة كون النبي ﷺ مبعوثًا فمردود بأنه لا ريب أنه أسلمَ مع أبيه وأخيه عام فتح مكة قبل موت الرسول ﷺ بنحو ثلاث سنين. وقد أسلم معاوية مع آخرين ممن كانوا قبل إسلامهم محاربين للنبي ﷺ ثم حسن إسلامهم بعد الفتح واستشهد البعضُ منهم في موقعة اليرموك ولم يعرف تاريخيًا لمعاوية قبل إسلامه أذى النبي ﷺ لا بيده ولا بلسانه، فإذا ثبتَ حسن إسلام من كانوا أشد قسوة منه ومحاربة للرسول قبل إسلامهم فلا يُستبعد أيضًا أن معاوية ممن حسن إسلامهم أيضًا، مع ثبوت عدم اشتراكه في الأذى إذ كان حين بعث الرسول ﷺ صغيرًا (ولولا محاربته لعلي ﷺ وتوليه الملك لم يذكره أحد إلا بخير)(٣) فإنه شهد مع النبي ﷺ عدة غزوات كحنين والطائف وتبوك.

ويوضح ابن تيمية ما كان عليه والدي معاوية من شدة العداوة للرسول ﷺ، بيد أن المودة حلت بعد إسلامهما محل البغضاء والعداوة. ويورد قولاً لأمه حين أسلمت نصه: (والله يا رسول الله ما كان على وجه الأرض أهل خباء أحب إلي أن يذلوا من أهل خبائك وما أصبح اليوم على ظهر الأرض من أهل خباء أحب إليّ أن يعزوا من أهل خبائك)(٤).

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٩.

(٢) منهاج السنة، ج٢، ص٢٠٥.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٦.

(٤) نفس المصدر، ص٢٠٩.

وقد جعل الله تعالى بين الذين عادوا الرسول كأبي سفيان وهند وغيرهما المودة والمحبة بقوله عز وجل: ﴿**عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة**﴾ [الممتحنة: ٧]. فبعد أن صاروا مسلمين فإن الله غفر لهم الشرك بعد توبتهم ودخولهم في صفوف المؤمنين.

ويظهر الموقف الوسط لابن تيمية كأوضح ما يكون، عندما يبين لنا أنه ليس لمعاوية أن يُقاتل عليًا أو يمتنع عن مبايعته وطاعته، كما أن عليًا لم يكن مفروضًا عليه قتال معاوية لمجرد الامتناع عن الطاعة، ويقول: (وإن كان كل من المقتتلين متأولين مسلمين مؤمنين، ولكنهم يستغفر لهم، ويترحم عليهم بقوله تعالى: ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنّك رؤوف رحيم**﴾ [الحشر: ١٠])[1].

النتائج:

والآن، سنلخص النتائج التي وصلنا إليها من واقع بحثنا خلال هذا الفصل إذ تأكد لنا ارتباط ابن تيمية، بمنهج السلف. إنه عاد إلى النصوص من الكتاب والسنة، ولكنه أظهرها لنا بعد استيعابه لنظريات الفقهاء والمتكلمين، في ثوب جديد مجلوة بحصيلة الأفكار الفقهية والكلامية، أو بعبارة أخرى، أنه أضاء النصوص بعقل المحدث الفقيه المتكلم، ولكنه تفوق عليهم في متانة الحجة وقوة البرهان، وأظهر بصورة أكثر وضوحًا المذهب الوسط لأهل السنة والجماعة في موضوع الإمامة، فضلاً عن واقعيته الملموسة.

وإن كان إمام أهل السنة والحديث يقيد من دائرة الخروج على أئمة الجور إلا أنه لا يمنعها بتاتًا. ومن هنا فإن الفكرة القائلة بأن أهل السنة والجماعة لا يرون الخروج على أئمة الجور يعوزها البرهان[2].

---

(١) منهاج السنة، ج٢، ص٢١٤.

(٢) يقول الدكتور محمد طه بدوي في كتابه (حق مقاومة الحكومات الجائرة) ص٥١: وجملة القول: أن أقرب هذه الفرق جميعًا إلى أحكام الإسلام الحقة روحًا ونصًا في مسألة مقاومة الحاكم الجائر هم الخوارج ومن بعدهم المعتزلة، وأضلها الشيعة ومن بعدهم علماء السنة والجماعة.

وفي نص آخر (ص٢٦) من نفس الكتاب يقول: إن ولع العرب بفلسفة الإغريق التي تفيضُ بعلم السياسة. وحركات معارضة الحكام التي لازمت نشأة الدولة الإسلامية وظلت تلازمها حتى لا يكاد يمضي جيل إسلامي قبل أن يشاهد ثورة على دولة أو مصرعًا لخليفة، وعناية القرآن دستور

=

الإسلام والمسلمين بشئون السياسة على قدر عنايته بالشئون المدنية، فهو منهل في تلك الشئون لا ينضب معينه لمن شاء أن يجتهد... كل هذه العوامل مجتمعة للعرب بعد الإسلام كانت كفيلة بأن يتخذ علم السياسة في حركتهم العلمية مكانًا بارزًا ولكن ذلك لم يحدث.... إلخ.

ومثل هذه النتائج التي وصل إليها الدكتور بدوي أصبحت غير مقدمة أمام النتائج التي وصلت إليها أبحاث أخرى اتخذت منهجًا مخالفًا لمنهجه. ولعل في بحثنا هذا نجد بعض الردود على مجانبة تلك النتيجة للصواب. أما الرد الحاسم فقد أتمه الدكتور الريس في كتابه (النظريات السياسية الإسلامية):

ومع هذا فإن المقدمات التي ذكرها الدكتور بدوي ومنها ما أشار فيها إلى عناية القرآن بشئون السياسة هذه المقدمة نستطيع أن نستخدمها بذاتها لنصل إلى نتيجة عكسية. فإن معالجة الشريعة للقواعد العامة للحكم كالأمر بالشورى والعدالة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها قد أدت بأهل السنة إلى عدم التوسع في تخصيص أبحاث مسائلها فجاءت عناصر أبحاثهم منبثة في كتب الكلام والفقه والتفسير والتاريخ. إن التفكير السني لا يستطيع أن يخرج عن الدائرة التي رسمها له الشرع فهو ينظر من خلاله و لم يتصور السياسة إلا جزءًا من التشريع، وقد أصاب ابن القيم في رأيه الذي أسلفنا توضيحه في موضعه ليعبر لنا تعبيرًا واضحًا عن نظرية أهل السنة، ولا نجانب الصواب إذا قلنا أن منشأ رأي الدكتور بدوي فيما يبدو يرجع إلى:

١- تأثره بالأفكار الغربية السياسية الحديثة فنظر إلى الفكر الإسلامي السياسي من خلاله وكان ينبغي تقسيم هذا الفكر من واقع نتاج المسلمين الخالص.

٢- أن المنهج الذي استخدمه لم يستكمل أركانه، فقد رجع إلى بعض مؤلفات أهل السنة التي لاحظ تخصصها لأمور السياسة كالأحكام السلطانية للماوردي. أما المنهج الأدق الكامل فهو كما يرى الدكتور النشار حيث يقول في كتابه (نشأة الفكر، ج١، ص٦٦١): وأود أن أوجه أنظار الباحثين وبخاصة الناشئين منهم إلى ضرورة تتبع أخبار مفكري الإسلام الأوائل في كتب التاريخ والسير والطبقات، وفي كتب الأدب فهذه الكتب تمدنا بمعلومات دقيقة عن هؤلاء المفكرين الأوائل، وقد أمدني الطبراني والمسعودي وابن كثير واليعقوبي وغيرهم من مؤرخين بمعلومات دقيقة عن كثيرين من هؤلاء المفكرين) ا.هـ

هذا فضلاً عن افتقاد بحث الدكتور بدوي لآراء الأشاعرة والسلف المتأخرين فإنه لم يتعرض لهم البتة.

وننوه بصفة خاصة إلى أن كتاب الماوردي قد تعرض لنقد إمام الحرمين حيث يقول في كتابه المخطوط (غياث الأمم في التياث الظلم)..: ووضوح غرضنا في ذلك يغني عن بسط القول فيه، والشكوى إلى الله تمر إلى كل محصل مميز من تصانيف ألفها مرموق مضمنها ترتيب وتبويب ونقل أعيان كلام المهرة الماضين والتنصيص على تعب فيه السابقون مع خبط كثير في النقل وتخليط وإفراط وتفريط ولا يرضى بالتلقب بالتصنيف مع الاكتفاء بالنقل المجرد حصيف ثم لم يمكن في

=

إننا تتبعنا هذه النظرية منذ الحسن البصري ثم الأشاعرة ثم عند ابن تيمية، وقلنا إن المتفق عليه بينهم هو أن نظرية الخروج ترتبط بمصلحة الجماعة الإسلامية قبل أي شيء آخر لأن موضوع الإمامة مشكلة عملية. إنهم يعقدون المقارنة بين المضار الناجمة عن جور الأئمة وبين ما يعود على المجتمع من جراء الخروج عليهم، ثم يتبعون الأصلح ولا نجد مضيعة للجهد أن نعيد العبارة التي صوَّر فيها الجويني رأيه لتظهر أمامنا الفكرة بوضوح أكبر، ولنرى مدى ترابطها مع الفكر السني المتأخر.

قال إمام الحرمين في معرض تناوله لنظرية الخروج: (ولكن إن اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع ويقوم محتسبًا لمعروف ناهيًا عن المنكر آمرًا وانتصبَ بكفاية المسلمين ما دفعوا إليه فليمض في ذلك قدمًا والله ينصره)[1].

ونظريته مطابقة لما ذهب إليه ابن تيمية إذ يقول: (وهذا بعينه هو الحكمة التي رعاها الشارع ﷺ في النهي عن الخروج على الأمراء وندب إلى ترك القتال في الفتنة. وإن كان

=

تأليفه وتصنيفه على بصيرة لم يتميز له المظنون عن المعلوم، والتبست عليه مسالك الظنون بمدارك العلوم وإنَّما حصر هذه الشكاية نظري في كتاب لبعض المستأخرين مترجم بالأحكام السلطانية مشتمل على أحكام المذاهب ورواية الآراء والمطالب من غير دراية وهداية...)ا. هـ

وفي ختام هذا التعليق نلاحظ أن الدكتور طه بدوي يقدم لنا نصوصًا مهمة قد تدلنا على تأثر الفكر السياسي الغربي، عند بداية نهضته، بالفكر السياسي الإسلامي. ومثال ذلك يقول في ص ٧٤، ٧٥ من كتابه (أمهات الأفكار السياسية الحديثة وصداها في نظم الحكم) ما نصه: (إن العصيان -كما يخلص من أفكار القديس توما- مباح إن قام ما يبرره على ألا يترتب عليه اضطراب في حياة الجماعة تقاسي من جرائه أكثر مما تقاسيه من جراء استرسال الحكومة في جورها. إن مفاضلة واقعية بين مزايا ومضار شق عصا الطاعة على السلطات القائمة هي أهم ما أتت به وما ظلت تتميز به الفلسفة التومسية على مر القرون. ليس الجديد في هذه الفلسفة هو الاعتراف بشرعية المقاومة وإنما الجديد فيها هو وضع ضابط لهذه الشرعية، لقد خلص ضابط (الصالح العام) مزاولة المقاومة من فوضى التقديرات الفردية وأضحى حق الثورة خاضعًا في مزاولته لشرط معين...) ا.هـ

يحق لنا هنا أن نقول: إن الجديد الذي اتسمت به الفلسفة التومسية هو في الواقع قديم إذا نظر إليه من خلال نظرية أهل السنة والجماعة في الخروج التي أوضحناها في بحثنا.

(١) الجويني، غياث الأمم.

الفاعلون لذلك يرون أن مقصودهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لكن إذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه صارت إزالته على هذا الوجه منكرًا وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرًا)(١).

وقديمًا كان موقف الحسن البصري إزاء أئمة الجور لا يختلف عن الإطار العام لنظرية أهل السنة والجماعة، وحديثًا يذهب السيد: رشيد رضا إلى نفس الرأي فيقول: (وقد تقدم التحقيق في المسألة ونصوص المحققين فيها وملخصه: أن أهل الحل والعقد يجب عليهم مقاومة الظلم والجور والإنكار على أهله بالفعل وإزالة سلطانهم الجائر ولو بالقتال إذا ثبت عندهم أن المصلحة في ذلك هي الراجحة والمفسدة هي المرجوحة)(٢).

أما النتيجة الأخيرة التي ساقها لنا البحث من خلال هذا الفصل فإنها تبدو في تمسك أهل السنة والجماعة بالعقيدة الدينية واتخاذها منهاجًا للتطبيق في أمور الحياة والمعاد، فليست الدنيا إلا معبرًا للآخرة ومن هذا الفهم لأحكام الشريعة ارتبطت السياسة بقواعد الإسلام العامة والعمل بما جاء بالكتاب والسنة، وأصبح الإمام مكلفًا بهذا، واستقرت نظرية أهل السنة في الإمامة أو الخلافة على هذا الوضع، فهل ظلت النظرية كما هي منذ بزغ الفكر السني إلى أن وصلت إلى ابن تيمية؟

سنحاول الإجابة على هذا السؤال في الفصل الأخير.

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص٢٤٣.

(٢) رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة العظمى، ص٤١.

الفصل الحادي عشر

اعتلال الخلافة الإسلامية في العصر الحديث

- تمهيد.
- إلغاء الخلافة.
- الوثيقة.
- الفصل بين الخلافة والسلطة.
- النظريات المعارضة.
- الخلاصـــــة.

اعتلال الخلافة الإسلامية في العصر الحديث

تمهيد:

آن لنا في ختام بحثنا أن نتوقف برهة، بعد أن قطعنا شوطًا طويلاً في الحديث عن الخلافة، كنظام حكم إسلامي منذ خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، عاش في ظله المسلمون طوال نحو أربعة عشر قرنًا من الزمان، أصابه الوهن في فترات، وتعاقبت عليه صنوف متعددة من الرجال، ساسوا الأمة تارة بطريق الحكمة، وانحرفوا أحيانًا عن طريق الجادة (وحيثما اتجه نظرنا في عالم الإسلام إلى مطلع العصر الحديث وجدنا أن الجماعة هي الأساس، وأن النظام السياسي، سواء أكان سلطنة أو مملكة أو نحوها، لم يكن سوى إطار لهذه الجماعة وقد يكون غير صالح فيؤذي مصالحها، ولكنا نلاحظ أنه في غالب الأمر كان إطارًا وسطًا[1].

ولكن يكفي أن نذكر من محاسن هذا النظام أمرًا واحدًا لكي ترى ضرورته والحاجة إليه، ذلك أن الأمة الإسلامية كانت في ظله تحس أنها كيان واحد متماسك، لا بد لها من خليفة يسوسها بشريعة الله.

ولأول مرة في تاريخ هذه الأمة منذ خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، يخلع عنها ثوب الخلافة، ويطرد الخليفة بعد أن نـــزعت عنه السلطة، وأصبح مجرد شخصية (روحية) أو رمزية كما أراد له الكماليون، كما سنعرف فيما بعد فكيف حدث هذا؟.

ينبغي بادئ ذي بدء أن ننبه إلى ضرورة تخلصنا من الأحكام السابقة التي تأثرنا بها عند نظرتنا إلى الخلافة العثمانية بوجهة النظر الغربية التي كانت ومازالت تحمل لها الكراهية والحقد بسبب الحروب العديدة التي خاضتها معها، وكان من آثارها تلك الحملة المنظمة المدروسة المستهدفة للإساءة إليها، مستغلة بعض الأخطاء لتسوية سمعتها وطمس دورها في أذهان الأجيال الجديدة المسلمة التي لا تعرف تاريخ أمتها عادة إلا عن طريق البتر، أو التشويه، وحشو الكتب بالأكاذيب والأغلاط.

فمن مزايا الخلافة العثمانية أنها مكثت أكثر من خمسمائة عام وهي تحمل لواء

---

(١) د. حسين مؤنس، عالم الإسلام، ص٢٩.

الإسلام وتذود عن المقدسات وتحمي الديار وتحفظها، وتحارب الاستعمار وتصد غاراته، فكانت رغم علاتها رمز قوة الإسلام وشوكته إذ امتدت أطرافها حتى شملت ثلاث قارات من الأرض آسيا، وأفريقيا، وجزءًا من أوروبا(١).

ولا يخفى علينا الأصوات التي ترتفع بين حين وآخر فتصف الخلافة العثمانية بعديد من الصفات المستقاة من التصورات الغربية فهي دولة استعمارية أخضعت الشعوب بالقسر والقوة، وكبتت الحريات، واستخدمت الأساليب الدكتاتورية في خنق أصوات المعارضة، إلى غير ذلك من المساوئ التي يعددها البعض إما انسياقًا وراء كتاب الغرب، أو التجاهل عن عمد للدور الأساسي الذي قامت به هذه الخلافة في صد الأعداء.

ونحنُ نعترف بكثير من المساوئ التي ترددت ولكن من وجهة أخرى ينبغي الاعتراف بدورها في صد الحملات العسكرية الأوروبية، وحمايتها للأمة الإسلامية من الدول الاستعمارية الغربية التي ظلت تكيل الضربات للخلافة العثمانية في شكل موجات متتالية، فرادى ومجتمعة، وكأنها صممت على استئناف الحروب الصليبية التي اقترنت في الأذهان بالحقد والكراهية للإسلام وأهله.

وليقرأ المعارضون أوصاف كتاب الغرب وأدبائه وشعرائه وصحفييه لِهذه الحملات. وهل ننسى عبارة اللنبي أمام قبر صلاح الدين: (الآن انتهت الحروب الصليبية)؟ أو كلمة القائد الفرنسي فورو أيضًا أمام نفس القبر حيث قال: (إننا قد جئنا ثانية ولن نعود؟!) فأراد أن يربط بين حركته والحركة الصليبية ويجعل حركته حلقة من حلقات حروبها(٢).

إلغاء الخلافة:

ألغيت الخلافة في مارس عام ١٩٢٤م، وتحققت توقعات المعارضين لقرار الإلغاء إذ استتبع ذلك خطوات متتالية في الاتجاه نحو الفصل بين الإسلام والحكم، وتحول الدولة إلى علمانية لا دينية، فقد ألغيت على إثر إلغاء الخلافة الشريعة الإسلامية من المحاكم، ورفع التعليم الديني من الكتاتيب والمدارس، وإجبار النساء على السفور وخلط الإناث والذكور

---

(١) محمد محمود الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ص١٢٣، ١٢٦.

(٢) محمد عزة دروزة، حول الحركة العربية، ص١٣٥.

في دور العلم ولبس القبعة والكتابة بالحروف اللاتينية، كل ذلك بعد أن حذف من دستور تركيا المادة التي فيها (إن الإسلام هو دين الجمهورية التركية)[١].

وكأن إلغاء الخلافة كان إشارة البدء لتحولات عميقة الجذور في كيان الأمة الإسلامية كلها، إذ انتقلت العدوى رويدًا رويدًا من تركيا إلى سائر البلاد، واقتفت أثرها في معظم هذه القرارات، إن لم تكن بقرارات رسمية، فقد تمت عن طريق التقليد والمحاكاة[٢].

والآن بعد نحو خمسين عامًا من صدور هذا القرار، واتخاذ الإجراءات التابعة له، نرى أنفسنا في موقف يفرض علينا تحليل دوافعه وأسبابه مع معرفة ما نجم عنه من آثار ونتائج ذات بال على المجتمع الإسلامي في العالم بأسره.

وأول ما يراهُ الدارس من أسباب ودوافع هو الأصابع اليهودية التي ظلت تعمل في الخفاء منذ عصر النبوة، ثم ظهرت سافرة عندما تمكنت بوسائلها المتعددة من السيطرة وامتلاك أسباب القوة.

ونبدأ بأول الخيط، إذ تقدم ثلاثة أشخاص للسلطان عبد الحميد بصك التنازل وكان أحدهم يهوديًا وهو قره صوه في أعقاب الثورة التي دبرتها جمعية الاتحاد والترقي الهدامة، والتي كانت تسيرها اليهود والماسونية والتي بمعاولها هدمت الخلافة العثمانية[٣].

وكان السلطان عبد الحميد شوكة في حلقهم، منعهم الحصول منه على قرار إنشاء وطن قومي لهم في فلسطين، فكادوا له في الخفاء قاموا بهذه الحركة الثورية التي نظمتها الخلايا السرية في جمعية الاتحاد والترقي استمرت في نشاطها منذ ذلك الحين للقضاء التام على الخلافة الإسلامية على يد مصطفى كمال أتاتورك، الذي أجمعت المصادر على أنه كان يهوديًا من طائفة الدونما[٤].

---

(١) تعليق الأمير شكيب أرسلان، ج٣، حاضر العالم الإسلامي، ص٣٥١، ٣٥٣.

(٢) ينظر كتاب (الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية) للندوي.

(٣) الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ص١٣٠.

(٤) ترجع حركة الماسونية إلى اليهود أيام بختنصر، فمنذ أن شردهم في العالم، أسسوا (حركة البناء الحر) ثم تحولت إلى الجمعية الماسونية التي تعمل للسيطرة على العالم، وتعمل هذه الماسونية على بث الإلحاد والفساد، وتدعي أنها تضم مختلف الأديان، وأنها لا تريد أن تثير النواحي الدينية ولكنها في الواقع لا تسلم المراكز الحساسة فيها إلا لليهود ولا تسير إلا بوحي اليهود، حتى أن

وفيما يلي نص الوثيقة التي نشرها الأستاذ سعيد الأفغاني، وهي رسالة وجهها السلطان عبد الحميد إلى شيخه، يوضح فيها أسباب تنازله (مجلة العربي، ص١٥٠، وما بعدها، العدد ١٦٩ شوال ١٣٩٢ ديسمبر سنة ١٩٧٢:

الوثيقــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد رسول رب العالمين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين إلى يوم الدين.

أرفع عريضتي هذه إلى شيخ الطريقة العلية الشاذلية، إلى مفيض الروح والحياة، إلى شيخ أهل عصره الشيخ محمود أفندي أبي الشامات، وأقبل يديه المباركتين راجيًا دعواته الصالحة.

بعد تقديم احترامي أعرضُ أنني تلقيتُ كتابكم المؤرخ في ٢٢ مارس من السنة الحالية وحمدت المولى وشكرته أنكم بصحة وسلامة دائمتين.

سيدي.... إنني بتوفيق الله تعالى مداوم على قراءة الأوراد الشاذلية ليلاً ونهارًا، وأعرضُ أنني مازلت محتاجًا لدعواتكم القلبية بصورة دائمة.

بعد هذه المقدمة أعرضُ لرشادتكم وإلى أمثالكم أصحاب السماحة والعقول

=

أتباعها من غير اليهود يطلقون عليهم اسم (العميان) أي الذين لا يعرفون حقيقة الأمر. (محمود شاكر، العالم الإسلامي، ص٥٧). ولمن يريد الاستزادة لمعرفة نشاط هذه الجماعة ودرجتها وكيفية عملها فليرجع إلى المصادر المتعددة التي نشرت عنها، نذكر منها:

- د. محمد علي الزغبي، الماسونية في العراء، نشر مؤسسة الزغبي، بيروت.
- عبد الله التل، جذور البلاء، ط دار الإرشاد، ص١١٦، وما بعدها.
- محمد محمود الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ص٢٠٤، ٢٠٧.
- الجنرال جواد رفعت أتلخان، أسرار الماسونية، ط المختار الإسلامي.
- د. عفيفي إبراهيم حسن، الماسونية بين الشيوعية والصهيونية، ط دار الخليج للطباعة والنشر.
- صابر طعيمة، الماسونية ذلك العالم المجهول، ط القاهرة.
- مقال للدكتور: أحمد محمد مخلوف، خفايا الماسونية العالمية وبروتوكلات حكماء صهيون، الهلال، فبراير ١٩٧٣.

السليمة المسألة المهمة الآتية كأمانة في ذمة التاريخ.

إنني لم أتخل عن الخلافة الإسلامية لسبب ما، سوى أنني بسبب المضايقة من رؤساء جمعية الاتحاد والترقي باسم (جون تورك) وتهديدهم اضررتُ وأجبرتُ على ترك الخلافـــة. إن هؤلاء الاتحاديين قد أصروا وأصروا عليّ بأن أصادق على تأسيس وطن قومي لليهود في الأرض المقدسة (فلسطين) ورغم إصرارهم فلم أقبل بصورة قطعية هذا التكليف، وأخيرًا وعدوا بتقديم (١٥٠) مائة وخمسين مليون ليرة انكليزية ذهبًا، فرفضتُ هذا التكليف بصورة قطعية أيضًا وأجبتهم بِهذا الجواب القطعي الآتي:

(إنكم لو دفعتم ملء الدنيا ذهبًا فضلاً عن (١٥٠) مائة وخمسين مليون ليرة انكليزية ذهبًا فلن أقبل بتكليفكم هذا بوجه قطعي. لقد خدمتُ الملة الإسلامية والأمة المحمدية ما يزيد على ثلاثين سنة فلم أسود صحائف المسلمين آبائي وأجدادي من السلاطين والخلفاء العثمانيين، لِهذا لن أقبل بتكليفكم هذا بوجه قطعي أيضًا.

وبعد جوابي القطعي اتفقوا على خلعي، وأبلغوني أنهم سيبعدوني إلى (سلانيك) فقبلتُ بهذا التكليف الأخير.

هذا وحمدتُ المولى وأحمده أنني لم أقبل بأن ألطخ الدولة العثمانية والعالم الإسلامي بِهذا العار الأبدي الناشئ عن تكليفهم بإقامة دولة يهودية في الأراضي المقدسة: فلسطين وقد كان بعد ذلك ما كان، ولذا فإني أكرر الحمد والثناء على الله المتعال. وأعتقد أن ما عرضته كاف في هذا الموضوع الهام، وبه أختمُ رسالتي هذه.

ألثم يديكم المباركتين، وأرجو وأسترحم أن تتفضلوا بقبول احترامي بسلامي إلى جميع الإخوة والأصدقاء يا أستاذي العظيم. لقد أطلتُ عليكم التحية، ولكن دفعني بهذه الإطالة أن تحيط سماحتكم علمًا، وتحيط جماعتكم بذلك علمًا أيضًا. والسلامُ عليكم ورحمة الله وبركاته...

في ٢٢ أيلول ١٣٢٩ خادم المسلمين: عبد الحميد بن عبد المجيد

وعلينا إذن تحليل الاتجاهات السائدة في تركيا حينذاك، والأشخاص الذين اتخذوا القرارات ونفذوها، فقد بُدئت رسم الخطط في المحافل الماسونية كالآتي:

(رأى المجلس الكوني من مصلحة اليهود تدمير أمن تركيا، ليحضر إلى ديارهم يهودًا من روسيا، وليساعد أعداء تركيا الذين يستغلون اضطراباتها الداخلية.

رأى هذا فبلغ المهمة للشرق العثماني، وهذا جزاؤها. فألقى تبعة إشاعة الأراجيف على عاتق بعض أبنائه، وتبعة نقل السلاح على عاتق بعض، وتنفيذ الاغتيالات على عاتق آخرين)[١].

ويذهب البعض إلى أن فصل الدين[٢] عن الدولة نفسه قرار يهودي إذ ورد ضمن قرارات هرتزل -وهو مؤسس الصهيونية الذي ترفعه كتب شهوديهوه لدرجة المرسلين من الله وتدعوه المبارك من الله- قال:

(نعترف بجميع الأديان، ثم نضع عليها إشارات استفهام، فإذا تزعزع معتنقوها عدنا وقلنا: لا خالد إلا نوميس موسى، ولاختصار الطريق، ندخل أديان الناس، ونحفظ إسرائيل في قلوبنا، لإحالة تلك الأديان فرقًا ومذاهب وطوائف، إذ من فوائد تعدادها انتطاحها واقتتالها لأن الناس خراف ترعى بأرضها، وما علينا كي نوقعها بحوزتنا، ونأكل لحمها وننتزع أرضها، إلا أن نؤجج بينها نار العداوة، ليسهل إبادتها بأيدينا)[٣].

ووراء هذه الخطة تكمن حقيقة الفرق المتطرفة التي نقرأ عنها في كتب الملل والنحل منذ عبد الله بن سبأ [٤]، وتشير الدراسات الحديثة إلى طائفة (الدونمة) ودورها في انقلاب الدولة العثمانية الذي قام على عاتق جمعية (الاتحاد والترقي) فقد استطاع يهود الدونمة في هذه الجمعية القضاء على السلطان عبد الحميد الذي لم يقبل التنازل عن شيء من فلسطين لليهود رغم الإغراء الشديد، وأخيرًا استطاعوا القضاء على الخلافة الإسلامية وتفتيت قوى المسلمين[٥].

ولم يعد هناك شك الآن في طبيعة الدونمة وحقيقتها اليهودية، فقد اعترف إسحاق

---

(١) محمد علي الزغبي، الماسونية في العراء، ص٨٨.

(٢) أشرنا في الفصل الأول من الكتاب إلى هذا الموضوع.

(٣) نفس المصدر، ص١٠٥، ١٠٦، وينظر أيضًا: ص١٩٤.

(٤) أسلفنا الكلام عن السبئية عند الحديث عن خلافة علي بن أبي طالب ﷺ، وهي أول الحركات اليهودية الهدامة في تاريخ المسلمين، ثم تابعها دعاة الهدم أمثال القرامطة والحشاشين قديمًا، والبابية والبهائية وما شاكلها حديثًا، وكلها يجمعها هدف واحد هو: هدم كيان الإسلام وتحريف قواعده وأحكامه.

(٥) محمود شاكر، العالم الإسلامي ومحاولة السيطرة عليه، ص٥٩.

برزفي -الرئيس السابق للدولة اليهودية- بهذه الحقيقة، قال:

(هناك طوائف دينية لا تزال تعتبر نفسها جزءًا من بني إسرائيل، وأعضاء هذه الطوائف رغم اختلاف أسلوبهم عن مجموعة الشعب اليهودي استمروا على إقامة شعائر الدين اليهودي، ومن هؤلاء طائفة السامريين الذين يعتنقون صرامة الدين الموسوي، ومنهم طائفة هامة أخرى هي طائفة الدونمة، وهي مسلمة في الظاهر إلا أنها تقيم سرًا الشعائر اليهودية)[١].

وقد قامت على أكتافهم حركة الانقلاب في تركيا وإلغاء الخلافة الإسلامية لإحلال النظام اللاديني محلها وسلخ تركيا من صلتها بالعالم الإسلامي تمامًا حتى يسهل تفتيت هذا العالم وتجزئته ليسهل الانقضاض عليه بغية تحقيق حلم الصهيونية في إنشاء دولة إسرائيل. وكانت طريقتهم هي إنشاء حزب (تركيا الفتاة) ليدفعوا العرب لتأسيس (العربية الفتاة) لشطر الأمة توطئة للقضاء عليها أو إضعاف شوكتها، ومن المعروف أن مصطفى كمال أتاتورك كان منهم، ووصفه ابن برزفي السالف الذكر بأنه (قائد الثورة الثقافية التي اجتاحت تركيا وأثمرت استبدال الحروف العربية باللاتينية، وفرضت إصلاحات جذرية)[٢].

وفعلاً لا يمكن تصديق الضراوة التي تمت بها حركة إلغاء الخلافة واجتثاث الإسلام من قلب الشعب التركي إلا إذا عرفنا الأصابع اليهودية وراءها. لقد كشف الاتحاديون والكماليون النقاب عن وجوههم فظهرت سافرةً تهدم بقسوة كل ما له صلة بالإسلام، وربما ظل تأثيرهم قائمًا حتى يومنا هذا.

وآية ذلك أن الحركة الإسلامية[٣] الآخذة في النمو هناك منذ عام ١٩٧٠، لا يسمح لها بإعلان خطتها الإسلامية على الملأ، وإلا عرضت نفسها للحل، وأعضاءها للمحاكمة والزج بهم في السجون بحجة مخالفتهم للنص الدستوري الذي يحدد شكل الدولة بأنها (لا دينية)، ولذلك فقد اضطروا تحت هذا التهديد الرهيب إلى استبدال كلمة

---

(١) محمود شاكر، العالم الإسلامي ومحاولة السيطرة عليه، ص٥٩.

(٢) الزغبي، الماسونية في العراء، ص٥٩.

(٣) والقائم بها الآن حزب السلامة التركي.

الإسلام بنصوص أخرى، كالأخلاق، والقيم السلوكية والاهتمام بتراث الأمة.. إلخ.

الفصل بين الخلافة والسلطنة:

كان المخططون لإلغاء الخلافة يعرفون جيدًا النتائج المتوقعة لمثل هذا القرار الذي يتخذ لأول مرة في تاريخ الإسلام، ولكن عن طريق الدهاء وجمع الأنصار وتزييف الانتخابات لتكوين المجلس الوطني، وتحت التهديد والوعيد الذي نفذه مصطفى كمال أتاتورك الذي كان بمثابة المخلب الذي نفذ المؤامرة الآثمة وصلت اليهودية العالمية إلى تنفيذ مآربها.

ويصف لنا أرمسترونج الواقعة بقوله: (وأدرك مصطفى كمال أنه سواء كان الوقت المناسب حان أو لم يحن ينبغي له أن يضرب ضربته فورًا، وقد يستطيع إقناع النواب بخلع وحيد الدين، وبإلغاء السلطنة، لكنه لا يجرؤ على مهاجمة الخلافة، فذلك من شأنه أن يمس الشعور الديني للشعب جميعه. ثم اقترح أن يفصل بين السلطنة والخلافة، فتلغى السلطنة ويخلع وحيد الدين، وعندما تنبه النواب لخطر القرار وبدأوا في مناقشته، طالب مصطفى كمال يؤيده ثمانون من أتباعه بأخذ الرأي على الاقتراح فورًا، لكن المجلس أحال الاقتراح إلى لجنة الشئون القانونية كي تبحثه[1].

وأخيرًا، صدر القرار تحت ضغط مصطفى كمال وتهديده ووعيده إذ أنه عندما تأكد لديه أن المعارضين للاقتراح يمثلون الأغلبية، وأنهم يدعمون موقفهم بأسانيد شرعية بنصوص القرآن والسنة ومئات الأمثلة المستمدة من اجتهادات علماء الإسلام هنا تدخل لفرض الاقتراح بالقوة، فأعلن لهم أن السلطنة يجب أن تفصل عن الخلافة وتلغى... وسواء وافقتم أو لم توافقوا فسوف يحدث هذا.... كل ما في الأمر أن بعض رؤوسكم سوف تسقط في غضون ذلك)[2].

---

(١) أرمسترونج، مصطفى كمال، ص١٩٢، ١٩٣، ترجمة: حلمي مراد.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٣، ينظر بالتفصيل في هذا المصدر أيضًا للظروف والملابسات التي دارت فيها المناقشات بالجلسة ليتبين قوة صوت المعارضة للقرار، ص١٩٤، ١٩٥.

كما يتضمن الكتاب أضواء تكشف حقيقته المعادية للإسلام وأهله، ونـــزعته الدكتاتورية المتسلطة التي أدت إلى جعل أعوانه وأصدقائه ينفضون من حوله، وحتى زوجته كانت تنقد دكتاتوريته، صفحات، ٢٠٢، ٢١١. فإذا قورنت الدكتاتورية الملصقة به حقًا أو باطلاً ببعض الخلفاء
=

قام المجلس الوطني التركي بإصدار قرار يتضمن الفصل بين الخلافة والسلطنة أي جعل الخليفة مجردًا من السلطات، واعتباره صاحب منصب ديني وشخصية روحية فحسب، مخولاً سلطة تصريف أمور تركيا السياسية والإدارية للوزراء.

ويُلاحظ عند دراسة حيثيات هذا القرار أنه يتضمن عرضًا مستفيضًا لتطورات الخلافة الإسلامية منذ نشأتها حتى آخر مراحلها، محاولاً الاستناد إلى آراء الفقهاء والمتكلمين مستعرضًا الأحداث التي تعرضت لها الخلافة في أدوارها المتعاقبة. ويبدو أن الأصوات المعارضة كانت كثيرة إذ قامت تعارض قرار المجلس مما دعاه إلى تدعيم القرار بتفسيرات أصول وقواعد مستمدة من الأحكام الشرعية، فجاء القرار أشبه بدراسة متخصصة في موضوع الخلافة.

يقول عبد الغني سني -وهو الذي ترجم القرار إلى اللغة العربية-: (ولكن المجلس الكبير لم يعبأ بكل هذه الأقاويل وأصرّ على قراره ونشر مبادئه التي ارتكن عليها وخطب رجاله وفي مقدمتهم الغازي مصطفى كمال باشا موضحين الأساسات التي بنوا عليها دعائم هذا المظهر إلخ)[1]. بينما استندت الآراء المعارضة إلى دراسات فقهية وكلامية أيضًا، فقد ارتفعَ صوت السيد رشيد رضا مؤيدًا نهضة الشعب التركي لقضائه على السلطنة العثمانية ولكنه -في الوقت نفسه- ظل يُطالب بإحياء المدينة الإسلامية وتجديد حكومة الخلافة (على القواعد المقررة في الكتب الكلامية والفقهية)[2].

وينقسم البيان الذي أصدره المجلس الوطني التركي إلى أربعة فصول، يبدؤها بمقدمة عامة ثم الفصل الأول خاص بتعريف للخلافة وتوضيح شروطها والثاني بكيفية اكتسابها، والثالث يتعلق بتقسيم الخلافة إلى حقيقية وصورية، والرابع بعنوان: تقييد حقوق الخلافة أو تفريق السلطنة عن الخلافة ليصل إلى النتيجة التي يرمي إليها من البيان.

ونعرض بإيجاز لمضمون القرار:

إنه يبدأ بتعريف الخلافة وإيضاح المفهوم السني له كأحد المسائل الفرعية الفقهية

=

العثمانيين لظهر الاختلاف بينهما كاختلاف الليل والنهار!!.

(١) عبد الغني سني بك، الخلافة وسلطة الأمة، ص٢.

(٢) السيد محمد رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة العظمى، ص٦.

المتعلقة بالمصالح العامة للأمة وليس مرتبطًا بالعقيدة، ويرجع بحث مفكري الإسلام في الخلافة بكتب العقائد لا يعني كونها منها وإنّما للرد على ما أحاط بها من أفكار لا ترتبط بها. فالخلافة هي مسألة دنيوية سياسية أكثر منها دينية، ولهذا السبب خلت النصوص الشرعية من إيضاحها بالتفصيل، بل إن الرسول ﷺ لم يبينها مع حرصه ﷺ على بيان وصاياه بالنسبة لأبسط الآداب والعادات، فهو دليل يستند عليه القرار لربط الخلافة بالأمور الدنيوية فالرسول ﷺ ترك أمرها للأمة.

وتعرض البيان إلى الأصوات التي ارتفعت تعارض القرار، وهو ما يدل على قوتها، فيذكر في إحدى عباراته (وحيث أننا نلاقي أفكارًا باطلة وتعصبًا لا مبرر له في شأن مسألة الخلافة في زماننا، كما هو الحال في كثير من الأحكام الشرعية سواها شرعنا إلى تحرير هذه الرسالة، وغرضنا منها تصحيح الأفكار وتنوير الأذهان بتفهيم حقيقة هذه المسألة الشرعية، وبيان الأحكام المترتبة عليها)[1]. ولكن الأصوات المعارضة بالرغم من قوة حجتها لم تستطع أن تتغلب على مؤيدي حزب مصطفى كمال في المجلس، فالحقيقة التي يشير إليها السيد رشيد رضا هو أن قرار المجلس لا يمثل رأي الأمة التركية التي لو استفتيت استفتاء حرًا (لخالفت هذا الحزب في هذه المسألة)[2].

أمّا في فصل (تعريف الخلافة وإيضاحها) فيقرن المجلس كلمة الخلافة بالإمامة فهي مرادفة لها، ولكنه يحصر الخلافة -وهي الإمامة بالمعنى الأخص، كما يذكر البيان- بالخلفاء الراشدين وحدهم مصداقًا للحديث (الخلافة بعدي ثلاثون عامًا ثم تصيرُ ملكًا عضوضًا).

فالخلفاء بعدهم لم يكونوا في حقيقة الأمر سوى (رؤساء جمهور المسلمين) لأن ولايتهم سياسية إدارية وليست روحية، فالخلافة تختلف اختلافًا جذريًا عن منصب البابا في الدين الكاثوليكي الذي يعد وكيلاً للسيد المسيح عليه السلام أما الإسلام فلا يُعطي حقًا أو صلاحية لأحد بعد النبي ﷺ (لا للخليفة ولا لشيخ الإسلام ولا للمفتي حتى ولا لكبار المجتهدين من مؤسسي المذهب)[3].

---

(١) عبد الغني سني، الخلافة وسلطة الأمة، ص٧.

(٢) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص١٠٦.

(٣) عبد الغني سني، الخلافة وسلطة الأمة، ص١١.

وتنتقل حيثيات القرار بعد هذا إلى عرض لما تطلق عليه اسم (الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية أو الحكمية). فالأولى هي الكاملة الجامعة للصفات والشروط والتي تمت عن طريق الانتخاب بواسطة الأمة، بخلاف الثانية وهي العارية عن هذه الشروط لأنها تمت بالتغلب والاستيلاء، فهي مُلْك وليست خلافة من جهة، كما أن صاحبها لا تتوافر فيه الشروط اللازمة لها من ناحية أخرى، شأن خلفاء الأمويين والعباسيين، ما عدا عمر بن عبد العزيز (١٠١هـ- ٧١٩م) الذي اقتفى أثر النبي ﷺ فألحقه البعض بالخلفاء الراشدين.

فالخلافة الحقيقية التامة لا بد أن يتوفر فيها عنصران جامعان: أحدهما أن يحرزها صاحبها بتوافر شروطها كاملة في شخصه، وعن طريق بيعة الأمة له.

والثاني: أن يسلك سلوك النبي ﷺ في كل أعماله وتصرفاته حيال المسلمين، أما شرط القرشية الذي قصد به الارتباط بقبيلة قريش لكونها أشرف القبائل وأقواها نفوذًا، فقد أصبح لا حكم له بعد زوال شوكتها ويستند البيان على نص لصاحب (المواقف) يقول فيه: (إن وجوب نصب الإمام على المسلمين إذا وجد شخص مستجمع شروط الإمامة، وإلا فلا يجب) فيخرج هذا النص تخريجًا يبعد عن مقصده، ويذهب البيان في تحليله إلى أن المعنى الذي يهدف إليه الإيجي هو (نصب شخص وتأسيس حكومة، ولكن لا يُقال لِهذا خلافة ولا لرئيسها خليفة بمعنى الإمام، ولا إثم على الأمة الإسلامية لهذا)[1].

وفي فصل كيفية اكتساب الخلافة وبيان كونها من نوع عقد الوكالة، ذهب واضعو القرار إلى أن الخليفة لا يصبح تلقائيًا كذلك متى تفرد بالشروط دون سائر المسلمين، فإن مفكري أهل السنة اتفقوا على عدم تخويل أحد سلطة التصرف في شئون المسلمين إلا برضائهم وبتخويلهم إياه هذه الصلاحية، واعتبر الفقهاء البيعة كنوع من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية والخليفة.

ويصل البيان من هذا إلى أن الخليفة يعد من جهة نائبًا عن النبي ﷺ ومن ناحية أخرى نائبًا عن الأمة الإسلامية حيث تتضح في الشق الثاني صفة الوكالة فيحق للأمة أن تعزله (ولأن الموكل له حق عزل وكيله إذا أساء التصرفَ في وظيفته حسب القاعدة يجوز شرعًا عزل الأمة للخليفة إذا أساء العمل في وظيفته ولو لم يكن الخليفة وكيل الأمة لما

(١) عبد الغني سني، الخلافة وسلطة الأمة، ص٢٢.

جاز خلعه شرعًا)[١].

أما فيما يتعلق بتقييد حقوق الخلافة وواجباتها، أو بمعنى أدق: مدى جواز نـزع السلطة عن الخليفة، فإن الكتب الكلامية والفقهية جاءت خلوًا منها ولِهذا فإن البيان يستند فيها إلى ما يسميه (القواعد العمومية) فيعود إلى التقسيم الذي وضعه للخلافة، الكاملة الحقيقية والصورية، والحكمية، ليضع نتيجة البحث في ضوء هذا التقسيم، الخلافة بالمعنى الأول لا يجوز تقييدها لأنها خلافة نبوة، بخلاف الشكل الثاني لها وهي الخلافة الصورية، فإنه يجوز تقييدها، كما كان كذلك بوجه عام أيام الخلفاء الراشدين. فإن عبد الرحمن بن عوف استشار الصحابة الستة الذين اختارهم عمر بن الخطاب لكي تنحصر الخلافة بينهم، وقيدهم بضرورة العمل بالكتاب والسنة والصاحبين (وإذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصين، ألا يجوز أيضًا تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة تقييدًا أشد وعلى الوجه المطلوب؟)[٢].

فالنتيجة المباشرة لكل هذه المقدمات التي ساقها البيان هو أن الخلافة بعد أن أصبحت مرادفة للملك والسلطنة لم تعد إلا من المسائل السياسية، لِهذا يضعها المجلس بحيث (لا تضر فيها الأمة والبلاد بتصرفاتها الاستبدادية وأبقى السلطنة في يد الأمة التي هي صاحبتها الحقيقية)[٣].

النظرية المعارضة:

أصدر المجلس الوطني قراره فأحدث دويًا كبيرًا في العالم الإسلامي بين مؤيدين ومعارضين فقد هلل له (المتفرنجون) الذين يعتقدون أن الدين لا يتفق مع العصر، وأنه يمنع الدولة إذا تمسكت به من أن تساير الأمم المتحضرة، وأكثر هؤلاء ممن تعلموا في أوروبا أو بالمدارس الأجنبية في بلادهم وتشربوا بالعلوم العصرية، ويرون إلغاء منصب الخلافة الإسلامية، واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية[٤].

---

(١) عبد الغني سني ، ص٢٨.

(٢) عبد الغني سني، الخلافة وسلطة الأمة، ص٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص٦٦.

(٤) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص٦٣.

أما المعارضة فجاءت من جانب جميع علماء الدين وعامة المسلمين في أنحاء الأرض -اللهم إلا الشيخ علي عبد الرازق بكتابه (الإسلام وأصول الحكم)- لم يعف السيد رشيد رضا علماء المسلمين من مسئولية التقصير في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة العصر، وعاب عليهم عجزهم عن إظهار كفاية الشريعة وفقداهم للإنصاف بما اشترطه أئمة الشرع في أهل الحل والعقد.

وبالاختصار فهم مصابون بعدوى جمود التقليد وعصبية المذاهب[1] فانحصر الإسلام بين الجاحدين والجامدين، فالأولون ينادون بإخراج المسلمين والشرقيين بوجه عام من مقومات شخصياهم وتحويلهم إلى غربيين ونسيان تراث السلف (ويجعلهم أشبه بالجزء الكيماوي الذي يدخل في تركيب جسم آخر كان بعيدًا فيذوب فيه ويفقد هويته)[2]، وأما الجامدون فهم العاجزون عن الاجتهاد في المسائل الشرعية بما يتفق والحاجات المتجددة للمسلمين.

ومن رأي السيد رشيد رضا أن حضارة الإسلام وحكومة الخلافة وسط بين الجمود وبين حضارة أوروبا المادية[3].

ومن المعارضين للقرار من اعتبره بمثابة فتح (حصن الدين من داخله) فتم بذلك إلغاء حكم الدين في شئون الدنيا التي تعد السياسة شأنًا من شئونها، وأن التفرقة بين الخليفة والسلطة لم تكن إلا خطوة نحو إعلان الحكومة اللادينية) وأنه كان من الضروري الاكتفاء بمعالجة المساوئ التي أشار إليها القرار بدلاً من هدم نظام الخلافة، مما يدل على أن المؤيدين له تذرعوا بحجة الدفاع عن الإسلام ومبادئه وتعاليمه، ولم يكشفوا النقاب عن حقيقة نواياهم اللادينية إلا بعد ما بلغوا المراد وأصابوا المرمى[4].

ويتضح ذلك جليًا من الخطاب الذي ألقاهُ مصطفى كمال في البرلمان حينما قدم إليه مشروع تحول الدولة علمانية، قال: (إن الإمبراطورية العثمانية قامت على أسس

---

(١) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص٦٤، ٦٦.

(٢) الأمير شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، ص٧٧.

(٣) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص٧٦.

(٤) الشيخ مطصفى صبري، النكير على منكري النعمة، ويُعد كتابه هذا وثيقة هامة معبرة عن نظرية أهل السنة في نظام الخلافة ويُعد للطبع.

الإسلام، إن الإسلام بطبيعته ووضعه عربي وتطوراته عربية، وهو ينظم الحياة -من ولادة الإنسان إلى وفاته- ويصوغها صياغة خاصة، ويخنق الطموح في نفوس أتباعه، ويقيد فيهم روح المغامرة والاقتحام، والدولة لا تزال في خطر مادام الإسلام دينها الرسمي) ص٧٠.

وربما ينم هذا الرأي عن تعمد المغالطة قبل دلالته على الجهل بالإسلام ومبادئه وغاياته، وإن صح صدقه فما ذلك إلا تعبيرًا عن شخصية قائله فإنه في تحليل المؤرخ الانجليزي أرمسترنج.

وعلى أية حال، فقد مضى قدمًا في تنفيذ مأربه بالرغم من شعوره بصعوبة ذلك، فقد قال مرة: (انتصرت على العدو وفتحت البلاد، هل أستطيع أن أنتصر على الشعب؟) وقدم في ٣ مارس ١٩٢٤م مشروعًا تحولت به الدولة التركية دولة علمانية [١].

وسنعرض إجمالاً فيما يلي لأهم الأسس التي استند عليها فكر العلماء من أهل السنة، في معارضة القرار:

أولاً: قد يفهم البعض تحت تأثير ما جاء بقرار فصل السلطة عن الخلافة، أن هذه الخطوة لا تعني الانصراف عن تطبيق أحكام الشريعة، وأنها لا تخرج عن كونها خطوة لوضع سلطة الأمة في يدها استئصالاً لنفوذ شيخ الإسلام وصحبه الذين يستخدمون نفوذهم الديني على الخليفة لتحقيق مآرب خاصة، وهذا خطأ فإن كان الغرض هو إصلاح حال الخلافة ومراعاة صالح البلاد لكان الأجدر تبديل شخص الخليفة وشيخ الإسلام وحدهما دون هز قاعدة الخلافة التي حرص الشرع على مدها بسلطة الحكم، ولم يفرق بينها وبينه وهل غفل الشرع عندما أسس بنيان الخلافة على الحكومة والسلطة عن مصالح بلاد المسلمين، ثم انتبه الكماليون لما غفل عنه الشرع؟[٢].

فالخطوة التي أقدموا عليها هي في حقيقتها إبعاد للدين عن التطبيق في شئون الحكم، وما الخلافة في الواقع إلا الحكومة الدينية نائبة عن حكومة الرسول ﷺ (وإذا كانت الحكومة هي القوة العاملة والخلافة عبارة عن اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية، فلا جرم صار إخراج الحكومة عن الخلافة إخراج الحكومة عن الدين)[٣]؛ لأن الأصل هو أن يجتمع

(١) أبو الحسن النووي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والغرب، ص٦٩، ٧٠.
(٢) الشيخ مصطفى صبري، النكير على منكر النعمة.
(٣) المصدر السابق، ص١٧

في يد الخليفة القوة لإقامة الحدود وتنفيذ أحكام القضاء، وصيانة الجماعة الإسلامية، ومن الخطأ تشبيه سلطته بسلطة الكنيسة البابوية لأن الخليفة ليس له أي سلطان إلهي وليس معصومًا ولا يستأثر وحده بتفسير الكتاب والسنة، مع اشتراط كونه مجتهدًا، فهو مطاع مادام قائم في الحكم بتطبيق هذا المنهج، وللأمة حق خلعه متى رأت في ذلك مصلحتها[١].

وقد طرأ الفساد على نظام الخلافة منذ أن جعلت وراثية فخضع أصحابها لعصبية الدم والقوة لا لأهل الحل والعقد الممثلين للأمة الإسلامية،فبعدت بذلك عن تطبيق القواعد التي سنها الكتاب والسنة، فالخلافة أصلاً هي (مناط الوحدة ومصدر الاشتراع وسلك النظام وكفالة تنفيذ الأحكام)[٢]. وليس الخليفة كما فهم أصحاب القرار مجرد خليفة روحاني، وهو ما يرمي إليه الذين يقدمون السياسة على الدين.. والعلاج الصحيح لهذا الخطأ الذي تردى فيه القائمون بفصل الدين عن الدولة هو (إحياء منصب الإمامة وإقامة الحق المستجمع للشروط الشرعية، الذي يقوم مع أهل الحل والعقد بأعباء الخلافة النبوية)[٣].

ثانيًا: إن ما يكشف النقاب عن النوايا المختبئة وراء القرار -أي قطع تدخل الدين في أمور الدنيا- ما كتبته الجرائد التركية في ذلك الوقت حيث تتفق جميعها في أن القصد هو تأسيس دولة عصرية لا دينية Laique مقلدين ما فعلته الثورة الفرنسية بالفصل بين الحكومة والكنيسة. ولكن الخطأ الكبير في هذا العمل يعود أول ما يعود إلى ما سبق أن أوردناهُ من التصور للاختلاف بين الخلافة والبابوية -أو الرياسة الروحية- لأن دور الخليفة مستمد من التعريف الكامل للإسلام كتشريع واجب التطبيق.

ونضيف إلى هذا أن الحكومة اللادينية ستقوم بدلاً من حكم الخلافة على قوانين مقتبسة من أوروبا، وهنا الانحراف بل والانقياد الأعمى لما يراهُ أهل أوروبا واعتقاد صحته وسلامته.

والمثال الذي أمامنا هو ما قام به اللورد كرومر حين طعن في الشريعة الإسلامية

---

(١) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص ١٢٧.

(٢) المصدر السابق، ص٩٤.

(٣) نفس المصدر، ص١٠٢.

على إثر المحاولة التي جرت لإصلاح المحاكم الشرعية، وكان اتجاهًا غربيًا، عارضه المسلمون، ولكن اللورد وقف يدافع عن المحاولة بمثل قوله: (ولكنني أعلم أن هذه المقاومات -أي لإصلاح المحاكم- أمور (أكليركيه) أي تقاليد لرجال الدين الإسلامي كتقاليد الكنيسة عند النصارى)[١] مما أغضب السيد رشيد رضا فكتب إليه مستفسرًا عن مقصده وبين له أن هناك فرقًا بين الشريعة التي عمرها أكثر من ألف عام وقوامها الكتاب والسنة، وبين علم الفقه الذي وضعه الفقهاء أي من صنع البشر.

فالأول: يتضمن قواعد عامة تتفق مع مصلحة البشر في كل زمان ومكان، أما الثاني فقد مزجت فيه آراء الفقهاء بما يأخذونه من الكتاب والسنة فوقع بعضهم في الخطأ، وهو ما قام به دعاة الإصلاح في كل مذهب. وقد تراجع اللورد وأجاب السيد رشيد رضا بأنه كان يقصد المعنى الثاني. ولكن هناك غربيًا آخر -هو لورد كتشنر- قد اعترف بالحقيقة وعدّ اقتباس القوانين الغربية منهجًا خاطئًا لا ينبغي على المسلمين اتباعه فيقول: (ونحنُ ما وصلت لنا هذه القوانين إلا بعد تربية تدريجية في عدة قرون كنا نغير فيها ونبدل بحسب اختلاف الأحوال وأن عندكم -أي المسلمين- شريعة عادلة موافقة لعقائدكم ولأحوالكم الاجتماعية)[٢].

ويذهب السيد رشيد رضا إلى أن ما قررته الحكومة التركية من إقامة الحكم على القوانين والتقاليد الأوروبية باطل بدليل وجود الانشقاق بين صفوف الشعب التركي بين المؤيدين والمعارضين. ولن يفيد العالم الإسلامي إلا إقامة خلافة النبوة[٣]. وليست إقامة الحكومة اللادينية إلا من فعل المقلدين لأوروبا الذي يسعون لإماتة الدين فاتخذوا الوسائل التي توصلهم إلى تحقيق غرضهم ومنها بث دعوى الإلحاد في المدارس الرسمية وخاصة العسكرية بصفة خاصة، وتأليف الكتب التي تدعو إلى إحلال العصبية الجنسية محل الوجدان الديني، ووضع الرجال المفسدين المخربين مثلاً أعلى للأمة بدلاً من رجال الإسلام الأوائل من السلف الصالح. كما يسلكون أيضًا سبيلاً ثانيًا في محو كل أثر

---

(١) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص١٢٠.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٢.

(٣) المصدر السابق، ص١٠٥.

إسلامي من أعمال الحكومة ونـزع سلطة المشيخة الإسلامية من رياستها على المحاكم الشرعية، مع وضع قانون للأحكام الشخصية، هذا إلى جانب التقليل من عدد المتخرجين من المدارس الدينية إلى غير ذلك من الوسائل التي تضعف من شأن الأخلاق الإسلامية وتحل العادات الأجنبية محلها[١].

ثالثًا: إن البحث لا ينبغي أن يتجه نحو مدى كفاية شخص معين أو عدم صلاحيته للخلافة حتى تنتقل السلطة منه إلى جماعة، أو المجلس الوطني، وإنما يجب أن يكون موضوع البحث والدراسة هو مدى صحة الخطوة التي اتخذت لتجريد الخلافة عن السلطة، وهي التي أدت إلى انسلاخ الحكومة عن الصفة الدينية وجردت الخلافة عن السلطة فأصبح عاطلاً عن العمل.

فإذا افتقدت الدولتان الأموية والعباسية أركان الخلافة الصحيحة، فإن خلافة ملوكهم قامت على التعهد بفعل الخلفاء من إقامة الأحكام الشرعية (وكانت خلافة هؤلاء الملوك أقرب إلى الصحة من خلافة الخلفاء الفارغين عن العمل[٢] أو بمعنى أدق جعل الخلافة (مظهرًا مؤقتًا لا أمر لصاحبه ولا نهي، ولكن يُستفاد من اسمه في تنفيذ ما لا يقبله الجمهور من غيره)[٣]. فوقع الاضطراب الكبير بين صفوف المسلمين لأن نـزع السلطة عن الخليفة أضعف الثقة في إمكان إقامة حكومة إسلامية، ولّما كانت تركيا هي أقوى

(١) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص١٣٩، ١٤٠.

ويقول بروكلمان في كتاب:

Histoire des Peuples et des Etats Depuis les origines jusqu'a nosiours Islamiques : كل نقد بني لتصرفات الحكومة كان يردع بقسوة. ولقد وصل الأمر في ١٩٣١، ١٩٣٢ إلى درجة الحد من إنشاء المساجد حيث كان لا يسمح إلا بمسجد واحد في كل قطر طوله ٥٠٠ متر. وخفض عدد الوعاظ الذين يتقاضون أجرهم من الحكومة إلى ٣٠٠ وكان يفرض عليهم أن يقوموا -إلى جانب التوعية الدينية في خطب الجمعة- بعمل الإرشادات في مسائل الزراعة وغيرها. وقد تحول مسجدان من أشهر مساجد استامبول إلى أغراض أخرى دون إقامة الشعائر الدينية. أحدهما مسجد آيا صوفيا حيث أصبح متحفًا، والآخر مسجد الفاتح الذي تحول إلى مستودع، (٣٦٨).

(٢) مصطفى صبري، النكير على منكري النعمة، ص٣٤.

(٣) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص١٤٠.

الحكومات الإسلامية في ذلك الوقت فإن زوال الحكم من يد الخليفة يخشى معه أن يزول الحكم الإسلامي من على ظهر الأرض فالمسلمون يعتقدون أنه: (لا بقاء للإسلام بدونها – أي السلطة الإسلامية- والحرص على بقائها ممزوج بدم كل مسلم وعصبه، فهو لا يرى دينه باقيًا إلا بوجود دولة إسلامية مستقلة قوية قادرة بذاتها على تنفيذ أحكام شرعه[١].

رابعًا: أتاحت عملية فصل السلطة عن الخلافة الفرصة لأعداء الإسلام للتلاعب بنظام الخلافة حتى يمكنهم السيطرة على العالم الإسلامي، فقامت انجلترا حينئذ بالدعوة إلى مشروع (الخلافة العربية) لهدم الخلافة الإسلامية ونقلها إلى (أيدي رجل يكون تحت وصاية الانجليز وبمثابة آلة في أيديهم)[٢] فكانت تبغي وقوع الشقاق بين المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية ليسهل لها تحقيق أغراضها في هدم هذه الخلافة ثم امتلاك السلطة والنفوذ في سائر أنحاء البلاد عن طريق الخليفة المصطنع. ولِهذا اهتم الإنجليز بتشجيع الثائرين ضد السلطان، وقدموا لهم المساعدة.

ومن النصوص التي أوردها مصطفى كامل ما يستحق وقفة طويلة لإمكان النظر في المشاريع التي اتبعتها إحدى دول الغرب، وما زلنا نرقبها عن كثب من خلال الأحداث السياسية المعاصرة، فإن زعيمنا الشاب كشف النقاب وقتئذ عن الخطط التي دبرها الإنجليز للسيطرة على العالم الإسلامي بأسره مستخدمين فكرة الخلافة لتحقيق مآربهم.

وقد شرح هذا المشروع بتفاصيله أحد الكتاب الإنجليز[٣] الذي قدم لنا مصطفى كامل بعض عباراته.

يقول هذا الكاتب في إحدى عباراته: (إن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن يكون مكة وأن الخليفة في المستقبل يجب أن يكون رئيسًا دينيًا لا ملكًا دنيويًا)[٤]. وتخفي هذه

---

(١) المصدر السابق، ص١٤١.

(٢) مصطفى كمال، المسألة الشرقية، ص١٩، ٢٠.

(٣) وهو مستر (بلانت) في كتابه (مستقبل الإسلام).

(٤) المسألة الشرقية، ص٢١. ويقول أيضًا (بروكلمان) في كتابه السابق الإشارة إليه: أنه عندما أعلن الدستور التركي في صياغة جديدة واستبدلت الشريعة الإسلامية التي كانت تطبق حتى ذلك الوقت في علاقات الأسرة بالقانون المدني الذي وضع على النمط السويسري، فإن هذا العمل أحدث سخطًا شديدًا لاسيما بين مسلمي الهند الذين كانوا يضعون كل آمالهم في تركيا الحديثة =

العبارة مغزى خطيرًا وتشير دون خفاء إلى ما تحقق فعلاً على يد مصطفى كمال حين قام بنـــزع السلطة من الخليفة توطئة لإعلان سقوط الخلافة وجاء تعقيب المستر (بلانت) هذا ليوضح لنا بشكل سافر الهدف الحقيقي من التلاعب بنظرية الخلافة الإسلامية بعد فصلها عن سلطاتها واتخاذها رمزًا فحسب، فيقول: (إن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجًا لحليف ينصره ويساعده وما ذلك إلا انجلترا)[١].

خامسًا: لقيت نظرية فصل الخلافة عن السلطة مقاومة من المعارضين للحكم العثماني أنفسهم، إذ أنه مع التسليم بالاضطهاد الذي وقع على العرب في ظل الخلافة العثمانية، فإن الجمعيات السرية التي أسسها العرب لم يكن ضمن أغراضها إزالة الخلافة كنظام للحكم، وإنما كان من أهدافها إصلاح مفاسدها كما أسلفنا، وكانت الآراء التي نشأت في هذا الصدد ترمي إما إلى إحلال الخلافة العربية بدلاً من العثمانية، وينسب هذا الرأي إلى العرب المثقفين ثقافة إسلامية، والرأي الثاني يهدف إلى بقاء الخلافة في آل عثمان مع تدعيم الوحدة الإسلامية. أما الرأي الثالث -الذي يعد متطرفًا في ذلك الوقت- وتتبناه القلة المتغربة فكان يرمي إلى تخليص البلاد العربية من أي شكل من أشكال الحكم الأجنبي ولو كان تركيًّا أو ربط البلاد العربية بنظام لا مركزي مع الدولة العلية[٢].

=

لحمايتهم من الاستعمار البريطاني وكان بعض الهنود قد هاجر إلى أنقرة (ص٣٦٧، ٣٦٨).

(١) مصطفى كامل، المسألة الشرقية، ص٢١. ويعلق زعيمنا الشاب على هذا بقوله ساخرًا: (وبالجملة فحضرة المؤلف لكتاب (مستقبل الإسلام) يرى وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه أن الأليق بالإسلام أن ينصب انجلترا دولة له ولم يبق للمستر بلانت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون انجليزيًا).

(٢) دكتور: محمد بديع شريف، الصراع بين الموالي والعرب، ص٢٠٣، ٢٠٤.

الخلاصـــة

ونستطيع أن نلخص ما سبق في النتائج الآتية:

أولاً: وقوف الفكر السني معارضًا لإلغاء الخلافة، فالتزم أهل السنة والجماعة في تمسكهم بموقفهم بنفس المنهج الذي اختطوه منذ البداية وهو حماية الإسلام والدفاع عنه إزاء الحملات التي لم يخل تاريخه منها.

وفي نهاية المطاف -أي زمن الحملات العثمانية- ارتفعت أصوات أهل السنة والجماعة مطالبة بإحياء المدنية الإسلامية بواسطة (تجديد حكومة الخلافة على القواعد المقررة في الكتب الكلامية والفقهية)[1]، واستنكر أهل السنة الخطوات التمهيدية التي أقدمت عليها حكومة مصطفى كمال حين سلبت من الخليفة السلطة وجعلت منه مجرد شخصية روحية، ونبهت أذهان المسلمين إلى خطورة ما ينصب لنظام الخلافة سواء في الخفاء أو على الملأ.

ثانيًا: ظلت فكرة اقتران الخلافة بتطبيق القواعد الدينية قائمة حتى سقوط الخلافة العثمانية وكان هذا هو السبب الرئيسي في عداء العالم الأوروبي لها إذ أصبح مضجعه بقاء هذا النظام لأنه وجد فيه استمرارًا للحكم الإسلامي الذي استطاع يومًا أن يكتسح العالم، فخشيت أوروبا أن تتكرر أحداث التاريخ فيعود المسلمون لمجدهم وعزهم في ظل نظام الخلافة فهو الرمز الذي كان يوحد المسلمين فلم يهدأ لأوروبا بال حتى قضت على الدولة الإسلامية الأخيرة.

---

(١) السيد رشيد رضا، الخلافة، ص٦.

فهرس الموضوعات